MAR 2 6 1958

ZEIT-WENDE

die neue furche

HERAUSGEGEBEN VON WOLFGANG BÖHME · OTTO GRÜNDLER
FRIEDRICH LANGENFASS · EBERHARD MÜLLER · RUDOLF ALEXANDER
SCHRÖDER UND REINOLD VON THADDEN-TRIEGLAFF

AUS DEM INHALT

KARL EPTING — DIE JUGEND FRANKREICHS
HELMUT ECHTERNACH — TRADITION UND GEBOT
HEINRICH HUEBSCHMANN — DER ARZT UND DIE SEELE DES KRANKEN
ODA SCHAEFER — PROBLEMATISCHE FRAUENDICHTUNG
FERDINAND OETER — INSTITUT FÜR HAUSWIRTSCHAFT

3 XXIX. JAHRGANG
MÄRZ 1958

PACIFIC LUTHERAN THEOLOGICAL SEMINARY LIBRARY

VERLAG SONNTAGSBLATT · VERLAGSORT HAMBURG

INHALT

Karl Epting: Die Jugend Frankreichs 145
Johannes Viebig: Er ist unter die Übeltäter gerechnet 153
Helmut Echternach: Tradition und Gebot 154
Heinrich Huebschmann: Der Arzt und die Seele des Kranken . . . 164
Tibor Tollas: Petrus. Gedicht 178
Friedrich Hoffmann: Zwei Passionsgedichte 179
Horst Bienek: Wenn man stirbt. Gedicht 180

Kommentare
Oda Schaefer: Problematische Frauendichtung 181

Stimmen von draußen
Engel am Broadway 187
Staatsräson 189
Ein Nachfahre der russischen Klassiker 190
Schwarze Bischöfe 192

Bücher
„Man schlägt das letzte Fenster zu mit Blech" 194
Katholische Romane 195
„Das Beste Deiner Seele war mein" 198
Am Ende ist die Gottesliebe alles 200
Mit satirischer Feder 201
Die russische Randglosse zur deutschen Philosophie 202
Mission und Ökumene 204
„J' accuse" 204
Der französischen Linken ins Stammbuch 205
Soziale Wirklichkeit 206

Berichte 208

Randbemerkungen
Institut für Hauswirtschaft 210
Geheimnisse um Abaelard 212
Kruzifixus 215
Zwiesprache 216

Bildbeilage
Jürgen Weber: Kruzifixus in Glockenbronze 176

Schriftleitung: Dr. Otto Gründler, München 45, Salbeistraße 15, Fernruf 36 29 26; Dr. Wolfgang Böhme, Frankfurt a. M., Reuterweg 34, Fernruf 55 88 70

Verlag Sonntagsblatt G. m. b. H., Hamburg 13, Mittelweg 111, Fernruf-Sammelnr. 44 55 21
Mitglied des Gemeinschaftswerks der evangelischen Presse

Druck: Flensburger Druckerei, Flensburg, Nikolaistraße 7

Die „Zeitwende" kann über jede Buchhandlung, durch Bestellung beim zuständigen Zustellpostamt oder direkt vom Verlag bezogen werden. Einzelheft 2,20 DM; Vierteljahresabonnement 6,– DM zuzüglich Zustellgebühr.

Konten: Zeitwende im Verlag Sonntagsblatt; Postscheck: Hamburg 16 40 80; Bank: Hamburger Sparcasse von 1827; Girokonto 41 471.

Für unverlangte Manuskripte wird keine Haftung übernommen; Rückporto ist beizufügen. Unverlangte Rezensionsexemplare werden nicht zurückgesandt.

ZEITWENDE · DIE NEUE FURCHE

29. JAHRGANG / HEFT 3 MÄRZ 1958

Die Jugend Frankreichs

Ende des letzten Jahres versuchte die französische Wochenzeitung „Express" mit Hilfe des „Institut français d'opinion publique", den Seelenzustand der „neuen Welle" der Achtzehn- bis Dreißigjährigen zu erfassen, ihre Nöte und Hoffnungen aufzuspüren. Einem repräsentativen Durchschnitt wurden Fragen vorgelegt wie: „Sind Sie glücklich?", worauf 24 % mit „sehr glücklich" und 61 % mit „ziemlich glücklich" antworteten. Oder: „Ist die Liebe für sie eine Sache von Bedeutung?", worauf 48 % die Antwort gaben „von großer Bedeutung", 13 % „von geringer Bedeutung" und 5 % „von keiner Bedeutung". Oberflächlich betrachtet zeigen die Antworten eine genügsame, zufriedene, selbstsichere Generation, die auf dem Boden der Tatsachen zu stehen scheint und die fest davon überzeugt ist, daß sie die Ziele, die sie sich selbst gesteckt hat, erreichen wird. Einzelnen Zahlen kann man jedoch entnehmen, daß auch diese „neue Welle" heimlich von Zweifel und Unruhe heimgesucht wird: 96 % finden, daß es in Frankreich mit der „Politik schlecht stehe", 90 % zweifeln den Wert des „Regimes" an; 87 % sind unzufrieden mit der wirtschaftlichen Lage und 86 % mit den Wohnungsverhältnissen; 64 % glauben, daß die Jungen nur unbefriedigende berufliche Aussichten haben; 25 % meinen, daß sie keinen Einfluß auf den Lauf der politischen Ereignisse nehmen könnten, und 35 %, daß sie den geschichtlichen Ereignissen wehrlos ausgeliefert seien. Für 28 % ist Algerien das Hauptproblem Frankreichs und 29 % sind der Auffassung, daß der Algerienkrieg noch zwei Jahre oder länger dauern werde. Auch wenn man einen Teil der Hundertzahlen mit dem durch alle Generationen hindurchwirkenden Skeptizismus, der ein Wesenszug des französischen Volkes ist, begründen kann, — er ist der notwendige innere Gegenpol der nationalstaatlichen Geschlossenheit, die Frankreich auch durch die jüngsten Krisen der europäischen Geschichte hindurchgetragen hat —, es bleibt in diesen Zahlen ein Anteil, der auf die Unsicherheit der 18 bis 30jährigen zurückzuführen ist und auf den gewundenen geistigen Weg, den sie in den letzten anderthalb Jahrzehnten zu gehen hatten. Auf die Frage nach den geistigen Einflüssen wissen zwar 48 % nicht zu antworten, aber 20 % nennen Sartre, 9 % Gide, 5 % Camus, 4 % Malraux, 2 % Bernanos. Die Linksintellektuellen erhalten zusammen mehr als zwei Fünftel der Stimmen, die Existenzialisten ein Viertel für sich allein. Natürlich haben nicht 20 % der Jungen in Frankreich Sartre gelesen,

aber die Welle des Agnostizismus, die von ihm ausging, und jene Gesinnung, die das Leben allein um des Lebens willen leben möchte, ohne nach seinen Herkünften und Zielen zu fragen, wie sie einige Jahre in einem turbulenten Durcheinander in den „Kellern" um Saint German-des-Prés praktiziert worden ist, haben die französische Jugend weit über die unmittelbar betroffenen Kreise hinaus mitgeformt. Diese Welle ist heute an der Oberfläche verebbt, aber sie geht unterirdisch weiter in den Erinnerungen der Generation. Der Existenzialismus in seiner populären Verwirklichung als Lebensrezept ist der Gärungsstoff, der noch immer treibt und alle Stoffe, die hinzutreten, verwandelt. Diese Generation „scheint in einer erstaunlichen Weise ohne Vergangenheit, ohne Kultur, ohne Tradition", schließt der bekannte französische Jesuit Jean Daniélou aus der Umfrage des „Express", „und das ist eine ihrer großen Schwächen. Sie ist auch nicht revolutionär, sie scheint hier gegenüber den politischen und literarischen Schlagworten gleicherweise unempfindlich. Sie ist auf ihre Gegenwart konzentriert. Sie glaubt nicht mehr an die überkommenen Werte, aber noch weniger an das, was man ihr dafür anbietet. Sie erwartet nur von sich selbst etwas."

Die Jugend nach dem ersten Weltkrieg

Die unausgesprochene Not der französischen Jugend hat eine lange Geschichte, die anknüpft an das Malaise der Jugend nach dem ersten Weltkrieg und noch weiter zurück an die stürmischen Auseinandersetzungen des Dreyfusprozesses um die Jahrhundertwende, von denen Charles Péguy in „Notre jeunesse" in der Rückschau auf die eigene Jugend berichtet. Aber die Jugend der ersten vier Jahrzehnte dieses Jahrhunderts hatte noch den Ausweg der Idee und der Aktion. Sie konnte und durfte noch glauben und handeln. Zwar meinen auch 78 % der heutigen Jugend, daß ein „Ideal" zum Leben notwendig sei: „Ein Ideal zu haben ist ebenso nützlich wie alle Tage essen", antwortet ein Junglehrer, und eine Studentin: „Ich habe ein Ideal: unabhängig sein und alle meine Wünsche verwirklichen." Das „Ideal" bleibt im Individuellen, es richtet sich auf das Naheliegende, auf den beruflichen Erfolg, nur dann und wann auf den „Bau einer besseren Welt", vor allem bei Kommunisten und Mitgliedern der katholischen Jugendverbände. Die Jugend der früheren Jahrzehnte gelangte durch das „Ideal" über sich selbst hinaus in eine Welt relativer geistiger Sicherheit, wo sie das Gebäude ihrer eigenen Weltanschauung errichten konnte. Bernanos, Drieu La Rochelle, Montherlant sprechen in ihren ersten Büchern von diesem Bewußtwerden der Jugend im zweiten und dritten Jahrzehnt, und in der Diskussion über Barrès, Maurras und Péguy bis zum zweiten Weltkrieg ringt in Wahrheit die Jugend um ihre geistigen Führer von rechts und links. Das „Malaise" wird überwunden oder sublimiert durch das Bekenntnis zu einem Menschen, einer Bewegung, einer Aktionsgruppe. Der lebendige Teil der Jugend ist „jeunesse engagée", wie auch die Literatur — Rolland, Gide, Romains, Malraux — weithin „engagée" ist; man nimmt Partei im Kampf der Geister und Gewalten und beginnt, in der Hingabe und im Opfer den verlorenen Frieden und die Hoffnung wiederzugewinnen.

Das wird besonders deutlich im vierten Jahrzehnt. In dieser Zeit strömen immer mehr junge Menschen in die konfessionellen und in die sozialistischen

und kommunistischen Jugendverbände. Rechts bilden sich faschistische und halbfaschistische Kampforganisationen, zum Teil auf der Grundlage der eigenen französischen Tradition, die bis zur französischen Revolution, jedenfalls aber bis zur Boulanger- und Dreyfuskrise zurückreicht. Die „Camelots du Roi" der Action française von Charles Maurras — ihrem Charakter nach royalistisch, lateinisch, mediterran — erhalten neuen Zuzug; der Oberst Larocque gründet die „Croix de feu", die einige Jahre lang die Hoffnung des besitzenden Bürgertums sind, aber bald wieder bedeutungslos werden. Die „Solidarité française", die „Jeunesses patriotes", die „Francistes" und später die Kampfeinheiten der „Französischen Volkspartei" des ehemaligen Kommunisten Jacques Doriot vereinen zusammen einige Hunderttausend Franzosen. Am 6. Februar 1934 versuchen die Verbände, die Abgeordnetenkammer zu stürmen, um das Parlament auseinanderzujagen. Die jungen Menschen lehnen die dritte Republik, die nach ihrer Meinung das innere und äußere Kapital Frankreichs vergeudet, die parlamentarische Staatsform und die alte Politikergeneration der Kombinationen und Kompromisse ab; sie leben aus der Sehnsucht nach einem klaren, übersichtlichen, straff geführten Staatswesen, nach Führern, die Herrschaft auszuüben verstehen, und nach einem verpflichtenden politischen Handeln, das den ganzen Menschen fordert. Manche der schnell aufschießenden Bewegungen sinken bald wieder zurück, andere arbeiten weiter und erlangen während des Krieges unter der deutschen Besatzung neue Bedeutung.

Die tiefere geistige Unruhe der jungen Generation findet in diesem Zeitraum Mittelpunkte in kleineren Zeitschriften und Gruppen, wie „Esprit", „Ordre nouveau" und „L'Homme nouveau", die sich zum Teil im Anschluß an die neuthomistische Philosophie Jacques Maritains und in der Erinnerung an die Verkündung des Dichters Charles Péguy — gegenüber dem Individualismus der einen und dem Kollektivismus der andern Seite — einer Gesellschaftslehre zuwenden, die auf den Werten der „Person" aufbaut. Emanuel Mouniers „La révolution personnaliste et communautaire", Denis de Rougemonts „La politique de la personne" und Arnauld Dandieus und Robert Arons „La révolution nécessaire" wirken im Sinne dieses Personalismus auf die jüngere Generation, und man darf in dieser Bewegung, die sich in ältergewordenen Vertretern bis heute erhalten hat, den eigentlichen Beitrag der französischen Jugend zu dem europäischen Gespräch jener Jahre sehen, wie die von ähnlichen Grundfragen ausgehende Jugendbewegung der Beitrag der deutschen Jugend gewesen ist. Der Personalismus wird bald von den kräftigeren — faschistischen und linksradikalen — Bewegungen aus der öffentlichen Diskussion verdrängt, aber er sickert überall ein, in die neosozialistischen Gruppen wie in die katholischen Jugendverbände. Er bewahrt die französische Jugend vor der Verführung, die Gemeinschaft dem einzelnen gegenüber allzusehr zu betonen.

Die Jugend 1939 bis 1945

Als mit dem militärischen Zusammenbruch im Juni 1940 und der Gründung des „Etat français" Anfang Juli 1940 eine neue staatliche Ordnung entsteht, sieht sich auch die Jugend vor neuen inneren und äußeren Problemen. Es gilt nun, zu den Tatsachen der Niederlage, der Besetzung, des autoritären

Staates, zu dem Fortgang des Krieges im Westen und Osten ein Verhältnis zu finden. Der deutsche Militärbefehlshaber in Frankreich löst im besetzten Gebiet alle bestehenden Verbände und Vereine auf und verbietet die Weiterführung ihrer Tätigkeit auch unter anderen Vorzeichen. Dadurch hört im besetzten Gebiet das Leben der organisierten Jugendgruppen plötzlich auf, während sie im Süden weiterarbeiten können, soweit es die Regierung des Marschalls Pétain zuläßt. Das geistige Klima, das sich in den beiden Hälften Frankreichs entwickelt, ist bald recht verschieden, und es wird sich auch nach der Besetzung des ganzen Landes im November 1942 nicht wieder ausgleichen. Trotzdem weist die Entwicklung der Jugend im nördlichen und südlichen Teil gemeinsame Züge auf. In beiden Gebieten muß sich die Jugend mit der neuen außenpolitischen Situation, mit dem Regime des Marschalls Pétain, mit den Rundfunkappellen de Gaulles aus London, mit dem von einigen deutschen Dienststellen vorgetragenen Werben der deutschen Politik um die Mitarbeit Frankreichs, mit den politischen Lehren des Nationalsozialismus und Faschismus und mit dem Programm des europäischen Kampfes gegen den Bolschewismus beschäftigen. Im Süden kommt die aktive Jugend bald in den Führungskadern des von Pétain am 31. Juli 1940 eingeführten Arbeitsdienstes zusammen, im Zivildienst auf dem Lande, in den neuen Jugendverbänden der „Jeunes du Maréchal" und der „Milice", in den Sportorganisationen des Generalkommissariats für Sport, das am 12. November 1940 ins Leben gerufen wird, im nördlichen Teil in den vom Militärbefehlshaber lizenzierten politischen Verbänden Doriots, Déats, Darnands und anderer Führer, nicht zuletzt auch in der französischen Freiwilligenlegion gegen den Bolschewismus und später in der französischen Waffen-SS, die auf einen Teil der männlichen Jugend — auch im Süden — starke Anziehung ausüben. Die Résistance, die zunächst nur mit kleinen Spionage- und Terrorgruppen arbeitet, kann erst kurz vor dem deutschen Zusammenbruch in Frankreich im Sommer 1944 die Jugend zu ihren schnell zusammengerafften Verbänden herüberziehen. Noch 1943 melden sich 5000 französische Studenten freiwillig für den Arbeitseinsatz in Deutschland, zu gleicher Zeit zählt man höchstens 3000 Studenten und Schüler in den Einheiten des Maquis.

Auch die Rückbesinnung auf die alten, echten Werte des französischen Geistes vollzieht sich im Süden und Norden in ähnlichen Formen. Zeitschriften wie „Idées", „Confluences", „Vivre", „Présences" und andere, die in der unbesetzten Zone erscheinen, bemühen sich, das geistespolitische Gespräch der Zeit vor dem Kriege wiederzubeleben, auch hier vor allem in der Richtung auf den Personalismus, der in einigen Grundsätzen des katholisch-paternalistischen „Etat français" bereits Eingang gefunden hat. Im Süden erscheinen die literarische Zeitschrift „Poésie 1941", im Norden die „Cahiers de l'Ecole de Rochefort", beide werden in der dichterischen Aussage der jungen Generation nach 1945 unmittelbar wirksam. Viele junge Menschen fliehen vor den grausamen Realitäten in die Kunst oder in die Literatur, nur wenige imitieren in den „Swing-Clubs" den hektischen und krampfhaften Tanz über dem Abgrund gewisser Schichten des Bürgertums. Die französische Jugend mag in den Jahren 1940 bis 1944 anderen Idealen gefolgt sein und andere Helden verehrt haben als in der Vorkriegszeit, aber sie bewahrt sich bis zum deutschen Zusammenbruch in Frankreich den Glauben an Männer und Ideen. Das junge Mitglied einer Résistancegruppe, der Führer einer Einheit der „Jeunes du

Maréchal", der Arbeitsdienstmann, der Milicien, der Legionär glauben, daß es auf jeden einzelnen von ihnen ankommt und daß man durch das Opfer seiner Person den Lauf der Welt verändern könne. Erst die blutigen Repressalien der „Libération" und das Erschrecken über ihre Folgen, der Rufmord und der physische Mord an den durch die Geschichte konsekrierten politischen Führern, das Verneinen des nationalen Gefühls beim Unterlegenen des Bürgerkriegs stürzen die französische Jugend, welcher politischen Richtung sie sich auch verschrieben hatte, in die Enttäuschung, die Bitterkeit, die Gleichgültigkeit, den Zweifel, aus denen sie sich erst heute langsam wieder emporringt.

Die Jugend des Existenzialismus

Der Photograph van der Elsken hat vor einiger Zeit einen erschütternden Bildband[1]) über das „existentialistische" Treiben der ersten französischen Nachkriegsjugend in den Cafés und Caveaux des Viertels Saint Germain-des-Prés veröffentlicht, dessen Bilder mehr von der Not der Sinnlosigkeit und der Verzweiflung aussprechen, von der die französische Jugend nach der Entwertung aller Werte des Herzens in der Zeit nach 1945 — in der Faszination einer rein diesseitigen Philosophie des Daseins — gepackt wird, als es Worte tun könnten. Die meisten jungen Franzosen mögen auch nach 1945 ihren vom Elternhaus behüteten Weg der Arbeit und der Vorbereitung auf die mannigfachen Formen des Concours, als der Eingangspforte zu allen größeren beruflichen Möglichkeiten, gegangen sein, von ferne werden auch sie angerührt vom „mal du siècle", das die Zeitschrift „La Nef" in einer Rundfrage über die Jugend 1951 als „akutes Gefühl der Einsamkeit in einer leeren Welt, Unwirksamkeit des Handelns, Nihilismus, Lebensüberdruß"[2]) definiert. „Und dann ließ sich eine sorgenvolle Jugend nieder auf einer Welt in Trümmern", hieß es schon in der „Confession d'un enfant du siècle" von Alfred de Musset. 1945 erkennt die Jugend ihre eigene Not „im Selbstmord Drieu La Rochelles, immer auf der Suche nach Argumenten des Lebens, in dem Aufblühen der Literatur der Angst, im Meursault des ‚Etranger' — von Camus —, diesem widerspruchsvollen, vollkommen verzweifelten Menschen, in der ‚Antigone' Anouilhs, deren gewaltiger Erfolg ein so deutliches Symptom war, und die in totaler Verzweiflung und in dem Wissen stirbt, daß ihr Opfer umsonst gewesen ist und daß die Gesellschaft, die sie verneint, unweigerlich weiterbestehen wird, im Roquentin der ‚Nausée' — von Sartre —, ein Buch, das vor 1939 erschien, in dessen Gestalten sich aber nach dem Krieg sehr viele Menschen wiedererkennen"[3]). Die Ethik dieser jungen Menschen besteht in der „Verneinung aller Werte, nicht nur der gegenwärtigen Gesellschaftswerte, sondern aller Gesellschaftswerte überhaupt, nicht nur der Werte der Gemeinschaft, sondern auch der Werte des Individuums. Es herrscht in ihnen der Wunsch, an nichts zu glauben, nicht einmal an sich selbst, verbunden mit der Weigerung, sich zu ändern, irgendeine Lösung oder irgendeine Hoffnung anzuerkennen. Jedes Ziel, jede Handlung ist schädlich. Aufgenommen werden in ihren Kreis nur die, die kein Ziel haben, die weder sich noch den andern etwas bringen, die handeln ohne Sinn und Zweck"[4]). Aus dem Geist einer solchen Gruppe hat dann der junge Schriftsteller Michel Mourre am Ostersonntag 1950 beim Hochamt in Notre-

Dame von der Kanzel, die er im Dominikanerhabit bestiegen hatte, das alte Wort Nietzsches „Gott ist tot" in die Versammlung der Gläubigen gerufen. „Bloß, daß die Lästerung nun nicht mehr wie zu Nietzsches Zeiten nur das Vorspiel zu einem Hymnus an die Freude ist. Heute tönt sie wie ein Wahnsinnsschrei, erschütternd, freudeleer . . ." sagt Mourre selbst in der Autobiographie, die er mit zweiundzwanzig Jahren über sein erschütterndes Jungenleben geschrieben hat. Sein Buch „Gott ist tot?"[5]) ist das echteste und gleichzeitig ergreifendste Dokument, das über den Weg der Jugend berichtet, der 1945 alle Werte zerschlagen wurden. Man spürt aus diesem inneren Schicksal, wie sehr die Zerstörung des Idealismus und der Opferbereitschaft im Bürgerkrieg 1944/45 das Aufkommen des Nihilismus unter der Jugend gefördert hat. Auch Jules Romains, der in siebenundzwanzig Bänden seiner „Hommes de bonne volonté" zwei junge Normaliens, Jallez und Jerphanion, durch die ersten Jahrzehnte des Jahrhunderts begleitet hatte, versucht in dem Roman „Le fils de Jerphanion"[6]), das Bild der jungen, durch die Résistance geprägten und dann dem Zweifel und dem Ekel verfallenen Generation zu zeichnen — neben der Autobiographie von Mourre und den fragwürdigen Romanen von Françoise Sagan[7]) das vollständigste Zeugnis über die enttäuschte Jugend, die, weil sie so erzogen war, mit dem Glauben an die Gesellschaft den Glauben an Gott und die sittlichen Werte verlieren mußte.

Die Jugend des „Gauchisme"

Der Gegensatz zwischen Résistance und Collaboration, der zehn Jahre lang das innenpolitische Leben beherrscht hat, ist auch heute noch nicht zur Ruhe gekommen. Viele Jungen müssen als Angehörige der petainistischen Organisationen, der Miliz oder der Freiwilligenlegion gegen den Bolschewismus in die Gefängnisse wandern oder längere Zeit untertauchen. Für den jungen Anhänger der Siegerpartei nimmt der „schöne Held der Résistance, von dem man gerne ein Lebensideal entgegengenommen hätte, bald die Gestalt eines bleichen Politikers oder eines ganz einfachen und gewöhnlichen Mannes an"[8]). Der Widerwille gegen alle Politik, der die Jugend nach ihren Erfahrungen mit der Politik der Abrechnung und Vergeltung der älteren Jahrgänge erfüllt, macht es den politischen Parteien der vierten Republik, mit Ausnahme der Kommunisten, zunächst schwer, unter ihr Anhänger zu finden. Aber der Indochinakrieg und die Geschehnisse in Nordafrika zwingen die jungen Menschen, in den nationalen Fragen bald wieder Stellung zu nehmen. Die historische Rechte, die sich in ihren verschiedenen Spielarten in den petainistischen Staat integriert hatte, war mit diesem untergegangen. Der Nonkonformismus der Jugend findet deshalb auf der Rechten keine Organisationen, in denen er sich — wie vor 1939 — hätte betätigen können. In den allerletzten Jahren ist zwar die Rechte in den verschiedenen Gruppen der Unabhängigen, der Bauern und Poujadisten wieder stärker geworden, aber sie hat ihre frühere Kraft, die Jugend zu faszinieren, noch nicht zurückerlangt. Die Jugend folgt heute lieber den oppositionellen Sozialisten, den Radikalen um Mendès-France, der „Nouvelle Gauche" um die „France-Observateur", den Kräften also, die in der Innenpolitik den Mächten Widerpart halten, die für Algerien eine integrale nationalistische Lösung anstreben. Die Studenten der

„Ecole normale supérieure" waren noch vor wenigen Jahren zu 25 % Mitglieder der kommunistischen Partei, im Zuge der Welle, die auch die Linksintellektuellen in Literatur und Philosophie hochtrug; nach den ungarischen Ereignissen sind es kaum noch 5 %. Die „Union nationale des étudiants de France", die Gesamtvertretung der Studenten der Universitäten und Fachhochschulen, hat sich in den akuten Konflikten zwischen den nationalistischen Studentengruppen von Montpellier und der Vertretung der dortigen muselmanischen Studenten aus Nordafrika Ende Januar 1956 und in dem Gewissenskonflikt, der sich infolge der Untersuchungs- und Unterdrückungsmethoden der militärischen und politischen Instanzen in Algerien ganz Frankreichs bemächtigt hat, Ende April 1957 mit großer Mehrheit auf die Seite des Rechts und der Freiheit gestellt, wenn darüber auch die Einheit der Organisation vorübergehend zerbrochen ist. In der Politik hält sich die französische Jugend, nachdem sie erkannt hat, daß der Gegensatz zwischen Collaboration und Résistance wesentlich ein Trauma der älteren Generation darstellt, gleich fern von der radikalen Linken wie von den restaurierten Gruppen der Rechten. Sie sucht in einem unbestimmten, aber weltoffenen „Gauchisme" einen neuen Weg der Mitte, wobei ihr die angespannte wirtschaftliche Lage, die hohen Anforderungen des Berechtigungswesens auf allen Stufen der Bildung und die sicheren Aussichten, bei einer gerechten Lösung der brennenden Fragen des Empire im technisch-wirtschaftlichen Expansionsprozeß einmal mitwirken zu können, helfen mögen, das zwischen 1930 und 1945 verlorene Gleichmaß zurückzugewinnen. Der Kampf der „Progressisten" blieb hier nicht fruchtlos.

Die katholische Jugend

Aber gerade der „progressistische" Zug hat in den am stärksten geformten katholischen Jugendorganisationen zu einer Reihe von Krisen geführt. Unter den französischen Jugendverbänden haben sich die katholischen, parallel dem beispiellosen Machtzuwachs des Katholizismus in der Gesellschaft seit der Trennung von Staat und Kirche am Anfang des Jahrhunderts, am lebendigsten entwickelt. In der 1896 von Albert de Mun gegründeten „Association catholique de la jeunesse française", die sich seit 1926 auf eine Reihe spezialisierter Verbände wie die „Jeunesse ouvrière chrétienne", die „Jeunesse agricole chrétienne", die „Jeunesse étudiante chrétienne" stützen kann, sind gegenwärtig 500 000 junge Franzosen zusammengefaßt. Die katholischen „Scouts de France" dürften mit ihren Unterorganisationen der „Guides de France" und der „Routiers" ebenfalls etwa 100 000 Mitglieder haben. Die ACJF stellte nach 1945 mit ihren Jugendsekretären François de Menthon, Georges Bidault, André Colin und andern dem Mouvement républicain populaire, der repräsentativen Partei der christlichen Demokratie, die politischen Führungskader. Ihre Mitglieder, vor allem in den Arbeiter- und Studentenorganisationen, öffneten sich in den letzten zwei Jahrzehnten weitgehend den Einflüssen des „Personalismus", dessen Begründer Jacques Maritain und Emanuel Mounier die Auffassung vertreten, daß das christliche Naturrecht zwingend zur Staatsform der parlamentarischen Demokratie hinführen müsse. Verbunden mit der geschichtlichen Forderung, daß sich katholischer Glauben und Demokratie versöhnen sollten, wie sie heute im MRP aus der Tradition des

liberalen Katholizismus des 19. Jahrhunderts weiterlebt und aus den starken Einflüssen, die kämpferische Persönlichkeiten aus dem linkskatholischen Lager wie François Mauriac auf weite Kreise des Volks ausüben, hat dieser Geist zu sozialen und politischen Diskussionen geführt, die nach Auffassung der kirchlichen Hierarchie nicht mehr mit dem Charakter der Bewegung als einem integrierenden Bestandteil der katholischen Aktion vereinbar sind. Die Bischöfe haben deshalb mit zunehmender Strenge die Führung der Organisationen den Laien entzogen und sie wieder enger dem Klerus unterstellt. Sie setzen damit in gerader Linie ihre vom Vatikan erzwungenen Aktionen gegen die Arbeiterpriester und gegen die Dominikaner, die im Sinne des Linkskatholizismus gewirkt hatten, fort, offenbar mit dem Ziel, die Grenzen nach links, die sich in der Vorstellung der Gläubigen zum Teil verwischt haben, wieder klarer sichtbar zu machen. Die Führer der katholischen Jugendverbände haben auf diese Politik mit einer Reihe von kollektiven Rücktritten geantwortet. Im Oktober 1956 zog sich der Präsident der ACJF André Vial zurück, im Mai 1957 demissionierte das gesamte Führerkorps des Zweiges der „Scouts de France", der die 18- bis 25jährigen erfaßt, und zur gleichen Zeit legten achtzig führende Mitglieder der „Jeunesse étudiante chrétienne" ihre Ämter nieder. Die große katholische Jugendorganisation mit einer halben Million Mitglieder ist seitdem in vielen ihrer Unterorganisationen lahmgelegt. Es stehen sich hier zwei Auffassungen christlicher Jugenderziehung und zwei Meinungen über die Formen der Tätigkeit des Christen im säkularen Raum gegenüber. Die Jugendführer möchten als Christen im sozialen und politischen Bereich wirken können, ohne die Kirche zu engagieren. Die Kirche möchte, daß sich jeder Christ vor der Öffentlichkeit bis in die letzten Äußerungen als Glied der Kirche verpflichtet fühle. Der Episkopat, und mit ihm der Vatikan, der die Fronten heute auf der ganzen Welt zu verfestigen sucht, werden ihren selbstverständlichen Sieg wohl mit einem ziemlich großen Mitgliederverlust der Verbände bezahlen müssen.

Aber die Dinge werden sich kaum überstürzen. Gegenüber der Jugend der zwanziger und der dreißiger Jahre ist die junge Generation, die eben heranwächst, besonnen, vernünftig und offen. Sie lebt in einem gemäßigten Konformismus, sie ist wach und aufmerksam für die nahen Dinge. Sie bemächtigt sich der Umwelt mit langsamen und sicheren Schritten. Gegenüber dem Idealismus der dreißiger Jahre und dem Nihilismus nach 1945 könnte man ihre Haltung als skeptischen Neopositivismus bezeichnen. Wenn sie auch gleich der älteren Generation in den überkommenen Vorstellungen der nationalen Größe und der Sendung Frankreichs verharrt, so darf man doch hoffen, daß von ihr auch Impulse ausgehen werden, die die moderne sinnvolle Organisation des französischen Empire und darüber hinaus den aktiven Zusammenschluß der abendländischen Völker tatkräftig zu fördern vermögen. Karl Epting

Anmerkungen: [1]) Liebe in Saint Germain-des-Prés. Fotografie und Text von Ed. van der Elsken. Rowohlt Verlag, Hamburg 1956, 104 S., Ln. 18,50 DM. — [2]) *Jacques Lebar*, Petit manuel du Mal du Siècle, in La Nef, 8. année, Nr. 77/78, Juin-Juillet 1957, S. 7. — [3]) Jacques Lebar a. a. O. S. 14. — [4]) *Georges Amando*, Les jeunes gens „inadaptés", in La Nef 77/78, S. 37. — [5]) *Michel Mourre*, Gott ist tot? Übertragen von Hanns von Winter. Herold-Verlag, Wien-München 1954, S. 345. — [6]) Paris 1956. — [7]) Bonjour tristesse, Paris 1954; Un certain sourire, Paris 1956; Dans un mois, dans un an, Paris 1957. — [8]) *Maurice* Descotes, Le Mal du Siècle n' est pas seulement littérature, in La Nef 77/78, S. 28.

Er ist unter die Übeltäter gerechnet

Jesus wird zwischen zwei Verbrechern hingerichtet. Das könnte man als einen Justizirrtum des Kaiphas und Pilatus ansehen, oder als ein Mißverständnis. Denn wie kann man den Helfer der Menschen unter die Bösen rechnen? Wie kann man den guten Hirten als Zerstörer der Herde behandeln? Wie kann man den Herrn über Krankheit und Tod als einen Sklaven verurteilen? Ebenso kann es als ein Mißverständnis erscheinen, wenn heute Diener Christi zu den Verbrechern gerechnet werden und in Gefängnissen und Zuchthäusern verschwinden.

In Wirklichkeit aber erfüllt sich hier die Schrift, wie Jesus sagt: „Es muß auch das noch vollendet werden an mir, was geschrieben steht: Er ist unter die Übeltäter gerechnet" (Lk. 22,37). Was einem menschlichen Versehen gleicht, ist in Wahrheit Vollendung des Willens Gottes. Menschliche Entgleisung offenbart sich als Werkzeug göttlichen Wirkens. Darum können wir das Fehlurteil nicht einfach revidieren, Jesus von den Übeltätern trennen und ihn in den Kreis der Guten, der Reinen und Heiligen stellen. Gott will ja, daß eben dieser reine und heilige Jesus zu den Übeltätern gerechnet wird, er will, daß der Sohn, in dem man den Vater sieht, unter Verbrechern sein Ende findet. Er will, daß Jesus seine Gemeinde aus den Übeltätern sammelt, zu denen im Urteil Gottes wir ja alle zählen, auch wenn wir das nicht wahr haben wollen, wenn wir das Böse aus unserem Lebenskreis herauszudrängen suchen und uns — anders als Gott — von denen abwenden, die nach unserem Urteil Übeltäter sind.

Weil auch wir zu den Übeltätern gehören, empfangen wir im Brot des heiligen Abendmahles den Leib dessen, der unter die Übeltäter gerechnet ist. Wir bezeichnen uns als Sünder; das geht uns leichter über die Lippen. Aber was ist es anderes als Übeltäter? Zu ihnen müssen wir uns rechnen, damit wir erkennen, daß er unter uns gerechnet ist. Nun offenbart uns jenes Wort die tiefste Teilnahme Gottes an unserem Schicksal, das vom Übeltun geprägt ist. Das Übeltun hat Gott nun zu einem Weg gemacht, auf dem wir zu ihm kommen können. Übeltun ist jetzt nicht mehr das Letzte und Endgültige; denn unter den Übeltätern ist ja auch er, der Heilige, der Reine und Unschuldige. Wir empfangen, was unsere Taten wert sind; aber er hat nichts Ungerechtes getan. Das gilt es zu erkennen.

Wo immer wir Christen öffentlich schuldig gesprochen und unter die Übeltäter gerechnet werden, da macht Gott offenbar, was bislang gnädig im heimlichen Bekenntnis unserer Sünden vor ihm und dem Beichtiger verborgen war. Zugleich kommen wir nahe zu ihm hin, der öffentlich unter die Übeltäter gerechnet wurde. Wir dürfen ihn um sein Gedenken bitten und er tut nichts lieber, als uns die Tür in sein Reich zu öffnen.

Johannes Viebig

HELMUT ECHTERNACH

Tradition und Gebot

Es hat wohl kaum eine Zeit gegeben, in der eine solche Fülle von ethischer Literatur produziert wurde wie heute. Dabei ist nicht nur an die zum Teil recht voluminösen Gesamtdarstellungen zu denken, sondern auch an die unzähligen Artikel und Artikelchen, Gegenartikel und Gegen-Gegen-Artikel über Einzelfragen wie Wehrdienst, Gehorsamsverweigerung, Eheprobleme und dergleichen mehr. Eine historische Parallele zu diesem leidenschaftlichen Bemühen bildet vielleicht das Athen des Sokrates und der Frühdialoge Platos. Sind die geistigen Situationen verwandt? In mancher Hinsicht gewiß. Zumindest insofern, als heute wie damals das schöne Wort Lessings gilt: „Die Menschen reden am meisten von den Tugenden, die sie nicht haben!" Der Grund dieses Nichthabens war in Griechenland um 400 der Zerfall der traditionellen Bindungen und im Zusammenhang damit die Geburt des Individuums. Nicht mehr wurde, wie in mythischer Zeit und wie noch in den Tagen von Marathon und Salamis, der Mensch umschlossen und getragen von der formenden Macht der Gemeinschaft, die ihm die selbstverständlichen und jeder Kritik entzogenen Maßstäbe seines Handelns mitgab. Er sah sich allein; aufgerufen, nach den letzten absoluten Maßstäben selbst zu fragen; umgeben von den schreckenden und faszinierenden Möglichkeiten des Nichts — des Nichts, das ihm in der Dialektik der Sophisten zum ersten Male entgegentrat (Protagoras: Jede Meinung ist gleich wahr; es gibt keine Erkenntnis; Gorgias: Jede Meinung ist falsch; es existiert nichts). Das Individuum vor dem Absoluten, umgeben von den Abgründen des Nichts, aus denen ihm die lockenden Sirenenrufe entgegenschallen — die Parallele zur Gegenwart ist eindeutig.

Es besteht aber ein gewichtiger Unterschied: dem individualistischen Nihilismus des sophistisch-Sokratischen Athen fehlte der religiöse Akzent, der ihm heute seinen eigentümlichen luziferischen Glanz verleiht. (Es hatte keinen Kierkegaard gegeben!) Die sophistische Aufklärung lebte nur von den destruktiven Tendenzen, die jederzeit bereit liegen und frei werden, wenn die traditionellen Bindungen — in diesem Falle die mythischen — zerfallen; es war der Snobismus der sich verabsolutierenden Wissenschaftlichkeit, die sich zum kritischen Richter über Staat, Menschen und Götter machte, ohne nach ihrer Legitimation und ihren Grenzen zu fragen. Auch der nachsokratische Kynismus, der mit seinem radikalen Wertnihilismus auffällig an den heutigen Existenzialismus und seine Ableger in gewissen Strömungen der evangelischen Theologie erinnert („Das Griechentum ist nichts wert"; „Die Gefallenen von Marathon sind Narren"; „Die Freiheit ist nichts wert"; „Die persische Despotie ist die einzig richtige Staatsform"), war nicht eigentlich von religiösen Motiven

getragen. Darum blieb er ohne breite Öffentlichkeitswirkung; er lebte aber in verdünnter Gestalt weiter in der Stoa und damit in dem aus ihr entsprungenen Humanitätsideal der Neuzeit.

Die religiöse Akzentuierung des Individualismus und damit des Nihilismus ist der charakteristische Unterschied der Gegenwart vom Sokratischen Athen. In ihr wird das Besondere der nachchristlichen Situation mit ihren unheimlichen antichristlichen Hintergründen sichtbar. Sie setzt die christliche Offenbarung mit ihren steten Möglichkeiten antichristlicher Perversion voraus. Der gegenwärtige ethische Individualismus bis hin zu seinen extremsten Übersteigerungen ist nur möglich, weil das Christentum den Einzelmenschen entdeckt hat — entdeckt als das Ebenbild Gottes mit der gefährlichen Gabe der freien Entscheidung; entdeckt als den, der zur unvertretbaren Verantwortung aufgerufen ist. Er ist nur möglich, weil in Auswirkung der christlichen Tradition Augustin und Descartes den einzelnen Menschen zum Ausgangspunkt des Denkens gemacht haben. Und er ist nur möglich, weil sich einst Martin Luther gegen die ganze Welt auf sein Gewissen berief. Andererseits sahen wir, daß das Individuum mehr als vierhundert Jahre vor Christus entdeckt wurde. Damit stellt sich zwangsläufig und mit äußerster Dringlichkeit die Frage: Worin unterscheidet sich der Individualismus von der christlichen Existenz, die Kierkegaard charakterisiert hat als das Stehen des einzelnen vor Gott? Wie kann man beides unterscheiden?

Kierkegaard bezeichnet den einzelnen als Ausnahme und seine Situation als Ausnahmesituation. Vielleicht hat er diesen Satz selbst wieder durchkreuzt mit der Andeutung, daß im Grunde jeder eine Ausnahme sei. Zunächst aber hat er damit etwas sehr Gewichtiges gesehen (vielleicht ohne es sehen zu wollen und es darum sogleich wieder verdunkelnd): Wenn der einzelne die Ausnahme ist, so lebt normalerweise der Mensch nicht als einzelner und darum nicht in einem unmittelbaren Verhältnis zu den letzten Normen des Handelns. Er empfängt vielmehr die Regeln seines Verhaltens von der Gemeinschaft, in der er lebt. Sagen wir es mit einem ebenso umstrittenen wie unausweichlichen Wort: aus der Tradition. Kierkegaard konnte diesen Tatbestand nur negativ beurteilen, denn er stand in der Opposition gegen Hegel und damit gegen die dem Idealismus eigentümliche Verflüchtigung und Vernichtung des Individuums (begrifflich dargestellt in Hegels Grundverständnis des einzelnen als Welle im Fluß des Gesamtgeschehens; seitdem in sehr grober und doch gradliniger Konsequenz praktiziert in den Mordorgien des Nationalsozialismus und des Bolschewismus). In dieser Situation war es nur möglich, die Betonung des einzelnen und seiner Würde und seines unmittelbaren Verhältnisses zum Absoluten einseitig zu überspitzen. Die Übersteigerung des Gemeinschaftsprinzips verstellte den Blick auf das echte Wesen der Gemeinschaft. Diese Situation ist auch heute noch teilweise gegeben. Aber die negativen Konsequenzen des Individualismus liegen ebenso kraß zutage. Es ist also vielleicht angezeigt, heute nach dem echten Wesen der Tradition zu fragen.

Die Erinnerung an die wesenhafte Traditionsgebundenheit des menschlichen Daseins ist in der heute viel diskutierten Ethik der „Ordnungen" enthalten. Man verbaut sich aber den Weg zum Verständnis der hier mitgesetzten Wahrheitsmomente, wenn man die Ordnungen als absolute mißversteht — seien es Schöpfungs- oder Erhaltungsordnungen —, die zuerst absolut dastehen und dann zweitens die Individuen auffordern, von ihnen Kenntnis zu nehmen und sich nach ihnen zu richten. „Absolut" heißt „abgelöst". In Wirklichkeit stehen die Ordnungen nicht als absolute einem absoluten (abgelösten) Individuum gegenüber, sondern sie sind mit seinem Dasein mitgegeben von seinen ersten, halb unbewußten Regungen an. Sie sind die Luft, die der Mensch atmet. Vielleicht kann man geradezu sagen: die Materie, aus der seine individuelle Gestalt geformt wurde. Sie sind der Boden seines Daseins vom ersten bis zum letzten Augenblick. Auch wer bewußt und ausdrücklich jede Tradition ablehnt, vertauscht dabei nur eine erkannte mit einer unerkannten Tradition.

Die ethischen Imperative begegnen uns also normalerweise (was diese Einschränkung bedeutet, wird noch zu untersuchen sein) in Gestalt der Tradition. Es gilt daher, uns das Wesen der Tradition zu vergegenwärtigen und ihre etwaigen Grenzen aufzuzeigen. Wir haben dann zweitens ihre christliche Legitimation und ihr Verhältnis zur unmittelbaren Offenbarung zu untersuchen. Da es uns um Fragen der Ethik geht, müssen wir dabei nach dem offenbarten Gesetz und besonders nach dem Dekalog fragen. Es ergibt sich als Ziel der Fragestellung: Baut sich die christliche Ethik auf den zehn Geboten auf?

1. Was heißt „Tradition"?

Definieren heißt begrenzen. Eine sachgemäße Wesensbestimmung versuchen heißt also, nach den angrenzenden Phänomenen fragen. Sie lassen sich in diesem Fall bestimmen als Gewohnheit und als unmittelbare Wahrheitserkenntnis. Zwischen beiden liegt die Tradition in der Mitte. Soziologisch gesehen entspricht die prinzipiell geforderte unmittelbare Wahrheitserkenntnis dem Individualismus, das Leben in bloßen Gewohnheiten dem Kollektivismus. Die Mitte zwischen diesen beiden Extremen ist die geschichtliche Existenz. Die beiden Grenzfälle — Individualismus und Kollektivismus — sind die beiden einander nur scheinbar entgegengesetzten Formen des geschichtslosen Daseins. Von diesen beiden Formen außergeschichtlichen Verhaltens her muß die Tradition jeweils mißverstanden werden im Sinne des entgegengesetzten Extrems: vom Individualismus her als bloße Gewohnheit, als Auswirkung der Trägheitsgesetze im geistigen Bereich, als Herdeninstinkt und dergleichen; dem kollektiven Menschen erscheint sie als unmittelbare und zweifelsfreie Erkenntnis; er ist darum immer bestrebt, sie auf einen einzelnen zurückzuführen, etwa auf einen Seher oder Propheten der Vorzeit — im geheimen wissend, daß nur der einzelne einen unmittelbaren Zugang zur Wahrheit besitzt.

Beide stimmen also darin überein, daß nur der einzelne die Wahrheit unmittelbar fassen kann. Sie beide aber mißverstehen den einzelnen als Individuum. Wo liegt der Unterschied?

Das Individuum versteht sein Verhältnis zur Wahrheit als Befreiung von Bindungen, als Ausweitung der Ich-Sphäre über die Sterne hinaus, als Einbeziehung der metaphysischen Dimensionen in seinen Innenraum. Hierin erweisen sich der kollektive Massenmensch, dem „nichts imponiert", der auf jeden sachlichen oder persönlichen Überlegenheitsanspruch mit dem Gift seiner Ressentiments antwortet, und der auf unmittelbare Erleuchtung pochende Pseudoprophet oder Gewissensfanatiker als wesensverwandt. Sie stimmen — zufolge ihres negativen, auf Lösung von Bindungen gerichteten Grundansatzes — auch noch darin überein, daß es ihnen wesentlich um die Negation geht: Gesellschaftskritik oder Wertnihilismus, Kritik bestehender Verhältnisse — zunächst noch im Namen höherer oder absoluter Werte, die aber auffällig schnell zurücktreten können und damit ihre Unechtheit verraten.

Der einzelne versteht sein Verhältnis zur Wahrheit so, wie es klassisch und unüberbietbar Sokrates verstanden hat — nach den beiden einzigen Sätzen, die von ihm als völlig sicher gelten können: „Ich weiß, daß ich nichts weiß" und „Die Tugend ist lehrbar". Die beiden Sätze widersprechen sich nicht, sondern bedingen und tragen sich gegenseitig. Der erste besagt: Die Wahrheit ist wesenhaft über mir und nicht in mir. So hoch über mir, daß sie nie voll ausgesprochen, sondern nur im Dialog umkreist werden kann. Wissen ist darum nicht die Ausweitung des Ichs über die Grenzen der Erde hin, sondern überwältigendes Geschehen aus der transzendenten Sphäre heraus, das auf den Menschen herniederstürzt wie das Sonnenlicht und wie die Epiphanien der Götter — unwiderstehlich, unentrinnbar niederwerfend und erhebend, richtend und begnadigend. Das besagt der zweite Satz: Wissen ist Geschehen am Menschen und über den Menschen hin, aus der oberen Welt heraus und in sie hinein. Wissen ist werthafter Seinsverhalt. Darum gibt es gegenüber dem sich erschließenden Wissen keine Freiheit, sondern den unentrinnbaren Zwang der inneren Nötigung[1]).

Der einzelne verfügt nicht über das Wissen, sondern es verfügt über ihn. Er ist darum der einzelne nicht durch eigene Entscheidung, sondern durch Berufung. Daß Sokrates inmitten der individualistischen Zersetzung aufwuchs, schuf nur die Möglichkeit und die Voraussetzung. Wer einzelner zu sein begehrt, kann nur zum Individuum werden. Die Berufung des einzelnen geschieht allermeist in katastrophenartigen Situationen, die ihrerseits meist ausgelöst werden durch Fehltraditionen oder durch Entartung der Tradition, aber gerade damit beweisen, daß sich das Dasein normalerweise im Gehäuse der Tradition vollzieht. In diesen Situationen zerfällt die menschliche Gesellschaft zwangsläufig in den Individualismus subjektivistischer oder kollektivistischer Form, sofern nicht eine Einzelpersönlichkeit aus dem Individualismus heraus zum Einzelsein berufen und damit auch zum Ausgangspunkt neuer Traditionen wird.

Demnach bedeutet Tradition nicht eine unechte Situation, sondern die eigentliche und gesunde; weder „das Bestehende" (Kierkegaard) noch „Verfallenheit an das Man" (Heidegger). Ihr Wesen und ihre Legitimation beruht vielmehr darauf, daß das bindende und verpflichtende Wissen dem Menschen nicht nach seinem eigenen Belieben zugänglich ist, sondern nur da gefunden werden kann, wo eine Selbsterschließung des Seins vorliegt. Es kann nicht jederzeit neu ergrübelt oder bewiesen werden, sondern ist dem persönlichen Leben verpflichtend vorgegeben. Die Gemeinschaft, in die der Mensch hineinwächst, ist nicht nur zeitlich, sondern auch ontisch *vor* ihm da; sie tritt ihm entgegen mit dem, was Hegel mit einem m. E. noch nicht überbotenen Wort „objektiver Geist" nennt. Der Mensch kann sich dagegen wehren; aber er kann es nur mit den Waffen, die ihm die Tradition selbst darreicht; er bezieht seine kritischen Maßstäbe, seine logischen und ontologischen Axiome und überhaupt „die ungedachten Voraussetzungen seines Denkens" (Dilthey) nicht unmittelbar von den Sternen, sondern aus der in der Tradition aktuell und unentrinnbar werdenden Geschichte.

Es ist somit durchaus sachgemäß, daß Plato seine ethischen Analysen gipfeln läßt in der Untersuchung über die Polis: Hier ist der Ort, an dem die höchste der Tugenden, die Gerechtigkeit, Gestalt gewinnt; hier gestaltet sich das eigentliche metaphysische Sein in die Wirklichkeit hinein — hier, wo die vom Ethos erfüllte Tradition den Menschen umschließt. In allen Dialogen der ersten Periode geht es um die Bestimmung der Tugenden. Sie werden nicht a priori konstruiert, sondern aufgesucht, wo sie sich präsentieren im Zusammenleben der Menschen und in den Wertungen, die das alltägliche Leben regeln. Sie sind vorhanden in der lebendigen Tradition, und die Arbeit des Philosophen besteht nur in der Klärung und bestmöglichen Sachbestimmung. Wie alle Tugenden in der Gerechtigkeit gipfeln und in ihr zusammengefaßt werden, so werden sie alle getragen von der Polis, in der die Gerechtigkeit selbst leibhafte Gestalt annahm. Anders gesagt: Träger des metaphysischen Wissens ist nicht das Individuum, sondern die Gemeinschaft.

Das ist die ideale Grundkonzeption, die der Platonischen, aber auch der Aristotelischen Ethik und Staatsauffassung zugrundeliegt. Daß sie auf einer verhängnisvollen Unterschätzung der sündigen Wirklichkeit beruht, liegt auf der Hand. Trotzdem ist sie für die theologische Betrachtung insofern von Bedeutung, als sie die allgemein menschlichen Sachverhalte und Lebensformen erkennen läßt, wie sie sich notwendigerweise immer wieder in der Welt bilden; auf deren Boden sich ebenso das Heilsgeschehen wie die heidnischen und nachchristlichen Depravationen abspielen. Daß der von Plato richtig gesehene grundsätzliche Sachverhalt — der Mensch umschlossen von dem in der Gemeinschaft lebendigen Ethos — nur bruchstückhaft Wirklichkeit ist, bedarf keiner Darlegung; das schließt nicht aus, daß er als Normalzustand auch allen andersartigen Entwicklungen insofern zugrunde liegt, als sie abweichende Anomalien sind und sich selbst immer wieder in Richtung auf ihn hin korri-

gieren. Platos Idealstaat ist nie Wirklichkeit geworden, und Aristoteles' Polis war schon tot, als sie von ihm durchdacht wurde; trotzdem haben beide gesehen, was überall als Grundlage und als — immer durchkreuzte — Antriebskraft wirksam ist. Daß ihre Ideen nie verwirklicht wurden und bald auch ihre ideale Konzeption unterging in der Welt des stoischen Individualismus und der ihm entsprechenden Despotie der Cäsaren, hat seine Ursache einerseits darin, daß die Erkenntnis und die Verwirklichung des geltenden Ethos durch den konkreten Menschen in jedem Augenblick zweifelhaft ist; andererseits darin, daß die ethische Tradition selbst der Depravation fähig ist und faktisch ständig entartet. In dem einem wie dem anderen wird die wesenhafte Verderbtheit der menschlichen Natur greifbar. Sie macht auf beide Arten die Eingliederung des Menschen in die Tradition zweifelhaft und unvollkommen. Sie öffnet in beiden Richtungen — im Herausfallen des fehlbaren Menschen aus der bewahrenden Tradition und in den an ihrer Depravation aufbrechenden Konfliktsituationen — die Tore in die Wüste des Individualismus und Kollektivismus. Gerade damit aber bestätigt sie das Leben in der Tradition als das eigentliche und normale.

2. Was ist Gesetz?

Nach diesen grundsätzlichen Vorerwägungen können wir nunmehr nach dem Charakter und der Fundierung des christlichen Ethos fragen. Die herausgestellten allgemein menschlichen Sachverhalte bilden, wie schon gesagt, den Boden der Welt, auf dem sich die Heilsgeschichte abspielt. Sie sind wesenhafte Strukturmomente der Humanitas, in die Christus einging, um ihre ursprüngliche und wesenhafte Gottesebenbildlichkeit wiederherzustellen. Die von der heutigen radikal-protestantischen Theologie betriebene absolute Trennung von philosophischer und theologischer Fragestellung und Verachtung der Philosophie (meist verbunden mit sehr kümmerlicher Sachkenntnis) entspricht und entspringt einem theologischen Ansatz, der die Inkarnation, das Einswerden der göttlichen und menschlichen Natur in der Person Christi (und dann ebenso in den Sakramenten) verkennt. Wie in Christus die göttliche Natur einging in die menschliche, sie heilend und bestätigend, so geht in der Offenbarung die Wahrheit (der Logos) ein in die zersplitterten Teilwahrheiten der Welt. Das bedeutet für die vorliegende Fragestellung:

1. Wissen ist überwältigendes Geschehen aus der transzendenten Welt heraus und in sie hinein. Es nötigt den Menschen zwar nicht mit der Zwangsläufigkeit des Naturgeschehens, wohl aber so, daß er ihm nur entgehen kann um den Preis der ständigen Flucht vor dem besseren Wissen und der daraus folgenden progressiven Zerstörung seiner Person. Die Wahrheit ist über ihm und vor ihm da.

2. Dieses „Vor-ihm" stellt sich konkret dar in Gestalt der Tradition. Diese gewinnt nach der biblischen Offenbarung die Gestalt der Kirchenlehre.

3. Die Tradition aber weist zurück auf unmittelbare Offenbarung. Die vorchristlichen Mythen und die griechische Philosophie wissen klar genug um ihre sachliche Notwendigkeit, wenn auch nicht um ihre reale Wirklichkeit. Parmenides stellt den Vorgang der Erkenntnis bildhaft dar als die Fahrt auf dem Sonnenwagen in das Lichtschloß der Wahrheit, deren Tore Dike (das Recht) hütet. Plato stellt ihn in einem ähnlichen Bilde dar als Fahrt auf einem griechischen Rennwagen, der mit einem guten und einem schlechten Roß bespannt ist und dementsprechend bald über die Himmelsglocke hinausgehoben wird in das Reich der ewigen Wahrheiten, bald wieder darunter absinkt. Sie haben jedenfalls vom Geheimnis des Erkennens mehr gewußt als die gesamte Nach-Descartessche Philosophie (und Theologie). Was Parmenides und Plato in den Grenzen des ihnen Möglichen gesehen haben, erfüllte die konkrete Offenbarung, die die Heilige Schrift befolgt und enthält[2]). Die Träger der unmittelbaren Offenbarung erscheinen von außen gesehen als Individuen, herausgerufen aus entarteten und zersetzten Traditionen und entarteten Gemeinschaften; zugleich zu ihnen zurückgesandt als unerbittliche Kritiker (Amos, Jesaja, Jeremia und viele andere). Sie sehen von außen Revolutionären zum Verwechseln ähnlich; ihr Ausweis ist lediglich die persönliche Berufung und die empfangene Offenbarung; er kann nur vom Glauben entziffert werden.

4. Propheten und Apostel sind in der Gemeinde des Alten und des Neuen Bundes seltene Ausnahmen. Warnend steht neben ihnen ihr Zerrbild, der Unberufene, der Pseudo-Prophet oder Pseudo-Apostel, das Individuum. Er will einzelner sein und wird zum Individuum. Vielmehr wird die empfangene Offenbarung verwahrt und verwaltet von der gläubigen Gemeinde. Verwaltet und verwahrt — d. h. nicht vergraben wie der anvertraute Zentner, sondern gelebt, bestimmt und angewendet auf die wechselnden Situationen des Lebens. Bei dieser Anwendung bildet sich in jedem Augenblick neue Tradition. Die Zehn Gebote umreißen alle Möglichkeiten menschlichen Verhaltens, aber sie bedürfen der Konkretisierung. Wie man auch im einzelnen zu den konkreten Vorschriften der mosaischen Bücher stehen mag — in jedem Fall sind sie ein klassisches Beispiel für die Entwicklung und Tradition aus dem Leben in dem ursprünglich Offenbarten.

Die Geschichte Israels zeigt auch die Möglichkeit von Fehltraditionen; sie zu korrigieren ist nur der berufen, der in der Vollmacht Gottes auftritt. Entsprechend bildet sich im Anschluß an das Neue Testament und schon innerhalb des Neuen Testamentes kirchliche Tradition, indem man das Anvertraute bewahrend durch die Zeiten trägt und es ernst nimmt, lebt und anwendet. Das gilt von der Lehrtradition wie von der ethischen. Die erstere entwickelt sich zum Dogma, indem das ursprünglich Offenbarte zusammenstößt mit der Vielfalt des menschlichen Wissens und der divergierenden Meinungen. Diese verfestigt sich zum christlichen Ethos durch die wechselnden Situationen und die wach-

sende Erfahrung; sie ist in allen ihren Varianten die konkrete Auslegung der Zehn Gebote, der Prophetenworte und dessen, was im Neuen Testament unmittelbare Offenbarung war. Dieser Konkretisierungsprozeß ist durchaus notwendig; seine Ergebnisse sind verbindlich. Denn die Bibel spricht — im Gegensatz zu den Lehrbüchern der anderen Religionen und der Philosophen — immer situationsbezogen und nicht in Form eines allumfassenden Lehrbuches. Sie gibt darum oft nur Impulse, die dann mit ungeheurer Geschichtsmächtigkeit weiterwirken. Sie enthält aber nicht unmittelbare Anweisungen für alle erdenklichen Fälle. Man bedenke z. B., daß man aus der Bibel unmittelbar kein unbedingtes Verbot der Vielehe oder der Sklaverei ablesen kann! Und doch bezweifelt wohl niemand, daß beides sehr gradlinige und sehr verbindliche Folgerungen aus dem Neuen Testament sind.

5. Ist die kirchliche Tradition darum unkorrigierbar? Zweifellos gibt es auch innerhalb der Kirche entartete Tradition — so z. B. bestimmte Entartungstendenzen im ausgehenden Mittelalter, die die Reformation auf den Plan riefen; so wohl auch viel von den Traditionen des bürgerlichen und national gefärbten Christentums im 19. und 20. Jahrhundert. Derartige Fehlentwicklungen pflegen sich durch fieberartige Krankheitserscheinungen anzukündigen. In ihnen erweist die der Kirche ursprünglich und unverlierbar eingestiftete Wahrheit ihre unverwüstliche Lebenskraft. Die Reinigung erfolgt mitunter in Form von Katastrophen, aber niemals durch unmittelbare Prophetie. „Re-formation" bedeutet Wiederherstellung der Urform und keinesfalls Hinzufügung von Neuem. In der alten und mittelalterlichen Kirche wie in der Reformation war es der schlimmstmögliche Vorwurf, jemand lehre „novitates". Es ist einmütiger Glaube der Christenheit, daß mit dem Abschluß des Neuen Testamentes die Zeit der unmittelbaren Offenbarung vorüber ist. Wesenhaft neue Erkenntnisse gibt es vor dem Jüngsten Tage nicht mehr; wohl aber gibt es viel klärende und erschließende Entwicklung. Es gibt darum keine Propheten und Apostel mehr. Kierkegaards meisterhafte Zeichnung des einzelnen schildert treffend die Situation des Propheten und Apostels; als gegenwärtige Möglichkeit verstanden muß sie dem Pseudo-Propheten des Antichrists unbezahlbare Dienste leisten. Sie eröffnet die besonders gefährlichen Möglichkeiten des religiös akzentuierten Nihilismus.

6. Die kirchliche Tradition gibt also grundsätzlich die verbindlichen Normen für das menschliche Handeln an. Niemand hat das Recht, sich ihr gegenüber auf das individuelle Gewissen zu berufen. Weder die Möglichkeit der Fehltradition noch die Tatsache, daß die Tradition nicht jeden möglichen Fall erfaßt, können hierfür eine Legitimation geben.

Wenn nach reformatorischer Auffassung die Schrift die Norm für alle Tradition ist — wer ist dann aber berufen, die Tradition kritisch an dieser Norm zu messen? Das Individuum? Man braucht diesen Gedanken nur auszusprechen, um seine Absurdität zu sehen: Das Individuum als vergleichender Richter über Tradition und Schrift! Das Individuum klüger als die Stimmen der Jahr-

hunderte! Das vom Geist unmittelbar erleuchtete Individuum? Hier steht man dicht vor dem religiös akzentuierten, d. h. antichristlichen Individualismus. Wer aber entscheidet? Hier wirkt sich der Schwächepunkt der Reformation, der Mangel einer Ekklesiologie, verhängnisvoll aus. Wir können einstweilen nur sagen: die kirchliche Entwicklung.

Selbst die stets mögliche *Fehltradition* enthält in jedem Fall auch Wahrheit. Dem individuellen Gewissen ist diese Gewißheit in keiner Weise gegeben. Es vermag im übrigen, wie wir gesehen haben, ohnehin nicht eine direkte Berührung mit der absoluten Wahrheit herzustellen — das wäre der stoische Gewissensbegriff, der an der Tatsache der Erbsünde scheitert —, sondern es vermag nur eine erkannte Tradition mit einer unerkannten zu vertauschen. Diese ist gewiß nicht die bessere. Es wäre ein interessantes Spiel, etwa aus den Thesen sektiererischer Individualisten, die ihre Erkenntnis unmittelbar aus Bibelworten entnommen zu haben meinen, die diversen Traditionsschichten herauszuanalysieren, von der mittelalterlichen Mystik und ihren pietistischen Ausläufern rückwärts bis zu der vorchristlichen Mystik und den Selbstvernichtungsorgien orientalischer Mysterien.

Was die *Vollständigkeit* betrifft, so ist es das Geheimnis lebendiger Tradition, daß die an vergangenen Fragen gewonnenen Erkenntnisse nur dann gewissenhaft bewahrt werden, wenn sie in freier Eigenverantwortung angewendet werden auf die immer wechselnden Fragen der jeweiligen Gegenwart. Diese Weiterführung ist das verantwortliche Amt der Kirche und nicht des Individuums. Der Kirche sind nach Abschluß des Neuen Testaments keine weiteren Propheten verheißen, wohl aber falsche Propheten und trügerische Heilande in Aussicht gestellt. Die Reformation nannte sie Enthusiasten oder Schwärmer, und Luther sah im Enthusiasmus — im Wahn, unmittelbare Erleuchtungen zu besitzen — die Wurzel aller Häresie. Das Kennzeichen legitimer Tradition ist die Orientierung an der ursprünglichen Offenbarung und die gewissenhafte Bewahrung aller seitdem gewonnenen spezifizierenden und weiterführenden Erkenntnisse.

Von hier aus ist zu fragen, ob die heute übliche Behandlung ethischer Fragen nicht an einem methodischen Fehler leidet. Ob sie Situations-, Wert- oder Ordnungsethik sein will, ob sie sich an Allgemeinbegriffen wie Freiheit oder Reich Gottes orientiert — in allen ihren Formen sucht sie das Individuum unmittelbar mit der Wahrheit zu konfrontieren. In allen ihren Formen systematisiert sie darum nur die Pseudo-Situation des geschichtslosen Individuums. Vielleicht liegt dieser Fehlansatz schon im Begriff Ethik oder wenigstens in seinem modernen, humanistischen Verständnis beschlossen (an sich und ursprünglich bedeutet „Ethik" ja „Lehre von den herrschenden Sitten"!). Die Aufgabe der Kirche ist vielleicht eher zu bestimmen als Auslegung des Gesetzes. Ich meine, es könnte ein lohnender Versuch sein, die Vielfalt der ethischen Probleme zu lösen in Form einer Auslegung der zehn Gebote. Man hat dagegen eingewandt, sie seien nur negativ formuliert. Schon rein formal gilt dies

nicht durchweg. Vor allem aber sind die negativen Verbote ja in jedem Falle nur Schutzzäune um göttliche Gaben. Eine Auslegung, die die Vielfalt der biblischen und nachbiblischen Anwendungen und Auslegungen berücksichtigt, könnte meiner Meinung nach an Hand der Zehn Gebote nicht nur die Fülle der Verpflichtungen, sondern auch die Fülle des geschaffenen Seins zum Aufleuchten bringen: am 1. Gebot die Gottesverehrung als das Ziel alles Seienden und die sinngebende Mitte von allem. Das 2. Gebot nötigt zu einer umfassenden Erörterung ästhetischer Probleme, die sich ihrerseits nur lösen lassen mit Hilfe einer gründlichen Erörterung der Abbildhaftigkeit alles Geschaffenen. Das 3. Gebot stellt mit dem Problem der heiligen Zeit die Frage nach dem Wesen der Zeit überhaupt. In Fortsetzung davon nötigt das 4. Gebot zur Untersuchung des Generationsproblems und damit der Fragen um Autorität und Tradition. Das 5. Gebot weist hin auf den göttlichen Ursprung alles Lebens, fordert seinen Schutz und nötigt auch zur Besinnung auf die Grenzen dieses Schutzes. Es läßt sich nicht auslegen ohne ausführliche Erörterung des Todesproblems. Das 6. Gebot würde in diesem Falle kurzschlüssig behandelt werden, wenn man nicht ausgehen wollte von dem Urgeheimnis des Eros als des Dranges zum Über-Sich-Hinaus. Daß das 7. Gebot umfassend nur ausgelegt werden kann mit Hilfe gründlicher Analysen des Eigentums und damit aller Probleme der Wirtschaft, liegt auf der Hand. Das 8. Gebot enthält eine volle Ontologie; denn es kann begriffen werden nur, wenn die göttliche Dignität des Seins und die eigentümliche Realität des Scheins und damit die Realität des Nichts gründlich erwogen werden. Das 9. Gebot meint und bestätigt die ständische Gliederung der Gesellschaft; das 10. Gebot die gliedhafte Zugehörigkeit der Menschen und Dinge zueinander.

Eine so aufgebaute Erörterung der ethischen Probleme würde nicht mehr eine von der Glaubens- und Seinslehre geschiedene Ethik ergeben (wie sie die Kirche erst seit Beginn der Aufklärung — Calixt — kennt), sondern würde die Fragen des Verhaltens organisch hineinstellen in die Fragen des Seins und des Glaubens. Sie könnte als Ganzes gewiß nicht das Werk eines einzelnen Menschen sein. Ihre Dringlichkeit legt sich nahe und ihre Möglichkeit erscheint am Horizont der Gegenwart in Konsequenz dessen, was das kirchengeschichtliche Ereignis unserer Zeit ausmacht: der Wiederentdeckung der Ekklesia.

Anmerkungen: [1]) In sehr abgewandelter Weise hat Sören Kierkegaard demselben Sachverhalt Ausdruck gegeben in seiner Analyse der „Verzweiflung", die in ständiger Flucht vor dem eigenen besseren Wissen besteht. — [2]) Die Frage, wie sich die biblische Offenbarung verhält zu dem unverkennbaren Einbruch transzendenten Wissens bei Männern wie Sokrates und manchen anderen, können wir hier nicht ausführlich erörtern. Das würde eine grundsätzliche Untersuchung der außerchristlichen Religionen und ihres Verhältnisses zur biblischen Offenbarung voraussetzen. Vermutlich haben hier die älteren Kirchenväter der voraugustinischen Periode am richtigsten gesehen, wenn sie einzelne Durchbrüche transzendenter Wahrheit annahmen, die dann durch Dämonentrug wieder verwischt wurden. Zumindest gaben sie damit der gewichtigen Tatsache Ausdruck, daß es nirgends in der Welt Meinungen und Irrtümer geben kann, die nicht von entstellten Wahrheitskernen leben.

HEINRICH HUEBSCHMANN

Der Arzt und die Seele des Kranken

Der Arzt hat es nicht mit der Seele, sondern mit dem *Leibe*, mit dem Körper, mit der Materie zu tun. Das ist, soweit wir wissen, seit jeher so gewesen, und das wird vermutlich auch immer so bleiben. Was soll also der Arzt über die Seele aussagen? Wie soll die *Medizin* dazu kommen, sich über *Psychologie* zu äußern? Läuft die Medizin nicht Gefahr, sich in Bereiche einzumischen, in denen sie nicht zuständig ist? Haben wir es nicht gerade in Deutschland erlebt, daß die Medizin mit einer Lehre von der Seele geradezu verschmolz, daß sie zum Sonderfach einer Psychologie wurde, ja nicht nur einer Psychologie, sondern einer Philosophie, ja einer Theologie? Ich denke an die Medizin der *Romantik*, wie sie etwa Johann Nepomuk Ringseis vertrat, der Freund und Leibarzt König Ludwigs von Bayern, der fünfundzwanzig Jahre lang den Lehrstuhl für klinische Medizin in München innehatte.

Ringseis ging aus von der Idee einer ursprünglichen Einheit von Priester und Arzt, und von dieser Idee her griff er die auf die reine, exakte Naturwissenschaft gegründete Medizin heftig an. In der Einleitung seines 1846 erschienenen „Systems der Medizin" erklärt er, daß „die moderne Naturforschung bettelstolz höchster Vollkommenheit sich rühmend, trotz der ungeheuren Anhäufung des Materials in unendlicher Breite, bei der Menge der Forscher taub, blind, flach und dumm geworden" sei, und zwar „durch gedankenlose Unphilosophie und gedankenarme, auf wenige dürftige Formeln beschränkte, in dünnen Fäden ausgesponnene Afterphilosophie". Er fährt fort, daß in der jetzigen Medizin, in dem Aufgeben jeder gesunden Theorie, in der Aufstellung einer aus den monströsesten Irrtümern hervorgegangenen Pseudotheorie, eine Anarchie herbeigeführt sei, wie sie ohne Beispiel in der Geschichte der Medizin wäre. Diesem traurigen Zustande in der Heilkunde müsse ein Ende gemacht werden; die Medizin, wie alle Wissenschaften, müsse ihre Prinzipien in der traditionellen Erfahrungslehre haben, und so habe er aus einer organischen Verbindung philosophischer, theologischer, psychologischer und physiologischer Doktrinen ein System der christlich-germanischen Medizin entwickelt, welches in dem Gedanken gipfele, daß die Krankheit ursprünglich Folge der Sünde und daß es, obwohl laut Erfahrung nicht immer unerläßlich, doch ohne Vergleich sicherer sei, wenn sich der Kranke und Arzt vor dem Heilversuche entsündigen lasse. Die Mittel der Entsündigung aber lehre die Kirche. In einer Zukunftsvision kommt Ringseis zu dem Satze: „Einst werden Kirche und Staat wieder eins, Gott alles in allem, jeder Mensch Priester und König, Vermittler zwischen dem dreieinigen Gott und der Natur, das ganze eine vollkommene Theokratie sein."

Die Entrüstung über solche Sätze hat dazu geführt, daß man sich gerade in Deutschland seit Mitte des vorigen Jahrhunderts mit besonderer Vehemenz und Ausschließlichkeit auf die leibliche, körperhafte Seite der Krankheitserscheinungen warf. Hauptwortführer dieser Bewegung war Virchow. Ein Spiegel dieser Entwicklung sind die Berichte der Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte, die, wiewohl 1822 von dem romantischen Arzte Oken in Leipzig gegründet, dann die ausdrücklich naturwissenschaftliche Richtung in der Medizin vertrat — und dies auch heute noch tut. Bis heute ist auch unsere gesamte medizinische Ausbildung ausschließlich naturwissenschaftlich orientiert. Wieso also Psychologie gerade von einem Arzt?

Verständnis der Psychose aus der Existenz

Nun kommt die Psyche auch in der Medizin ausdrücklich vor, nämlich in dem Spezialfach der Psychiatrie. Aber wir haben da das seltsame Faktum — und dies wiederum besonders in Deutschland —, daß es gerade die Psychiatrie gewesen ist, die lange Zeit mit besonderer Hartnäckigkeit die rein körperliche Natur der seelischen Erkrankungen vertreten hat, und zwar der ernsthaften psychiatrischen Krankheiten, der Psychosen. Daß die Geisteskrankheiten — wie man statt „seelische" Erkrankungen sagt, früher war der Ausdruck Gemütskrankheiten geläufiger —, daß Geisteskrankheiten Hirnkrankheiten sind, dieser Satz, den Griesinger vor hundert Jahren polemisch gegen den romantischen Psychiater Heinroth vertrat, dieser Satz ist auch heute noch gültig, wie die zahlreichen wohldotierten Hirnforschungsinstitute nicht nur in den Ländern des offiziellen Materialismus, sondern in der ganzen Welt beweisen. Die Suche nach „palpablen Veränderungen", wie Griesinger sagte, wird heute in der ganzen Welt von einem Heer von Forschern mit größtem Eifer, mit äußerster Hingabe und zäher Leidenschaft betrieben. Hat man dies im Auge, dann kann man schwerlich davon sprechen, daß der Materialismus in der Wissenschaft an Boden verloren habe oder auch nur erschüttert sei.

Nun gibt es tatsächlich viele wohlumschriebene Krankheiten mit Störungen der geistigen Funktionen, bei denen man bestimmte materielle Veränderungen im Gehirn feststellen kann. Mit Recht ist gerade die Neurologie stolz darauf, mit Hilfe zahlreicher sehr differenzierter Untersuchungsmethoden sehr feine Abwandlungen der Zellen und Säfte im nervösen Zentralorgan zu erkennen, was oft auch therapeutisch wichtig ist. Aber es gibt eine große Gruppe von Geisteskrankheiten, bei denen man bisher vergeblich nach eindeutigen materiellen Veränderungen in der Gehirnsubstanz suchte. Das sind die sogenannten endogenen Psychosen, also die Schizophrenie und das manisch-depressive Irresein. Zwar scheint der oft eindrucksvolle Effekt der Heilkrampfbehandlung bei endogenen Psychosen die Auffassung von ihrer körperlichen Bedingtheit erneut zu bestätigen. Aber man ist sich darüber im klaren, daß die Heilkrampf-

behandlung — sie besteht in der künstlichen Erzeugung eines epileptischen Anfalls vermittels des elektrischen Stroms oder krampferzeugender Medikamente — ein recht grober Eingriff und bloß ein Notbehelf ist, auf den man nur solange nicht verzichten kann, als es keine besseren Mittel gibt. Auch ist diese sogenannte Schocktherapie nicht immer wirksam, und sie ist nicht selten sogar schädlich, insofern als auch gesunde geistige Funktionen mitbetroffen werden. Nach einer Krampfbehandlung sind zwar die psychotischen Erscheinungen verschwunden, die feineren Regungen des Gemüts und Gedächtnisses oft aber auch.

Die heutige Psychiatrie ist darum dabei, von einem neuen Ansatz her dem krankhaften Seelenleben beizukommen. Sehr befruchtend hat hier die moderne Existenzphilosophie gewirkt, die nicht mehr von der überkommenen Unterscheidung der Seele vom Leibe ausgeht, sondern von der Gegenüberstellung *Mensch* und *Welt*. Man räumt dem Kranken eine gewisse, ihm eigene Sphäre ein und bezieht seine Symptome auf diese ihm eigentümliche Welt. Nicht selten gelingt es dann, das, was zunächst völlig unverständlich erschien, im Hinblick auf die besondere *Situation*, in der sich der Kranke befindet, als sinnvoll zu erweisen.

Ein Beispiel: Eine Frau von 46 Jahren leidet an einer Depression. Sie lebt ganz in dem Gedanken, daß sie nicht mehr lange zu leben habe. Nichts sei mehr zu machen, alles habe keinen Zweck mehr, es gebe keinen Ausweg, keine Hoffnung, es sei zu allem zu spät. Wenn sie zuweilen heiter erscheine, so sei das trügerisch, sie täusche damit nur ihre Umgebung. Das tägliche Aufstehen am Morgen falle ihr unendlich schwer, jeder Entschluß erfordere eine ungeheure Anstrengung, kleine Arbeiten im Haushalt seien nur unter größter Mühe möglich. Sie ist völlig appetitlos; wenn sie ißt, so nur aus Zwang und ihrem Manne zuliebe. Dazu klagt sie über Verstopfung, über einen unerträglichen Druck auf der Brust, so daß sie zeitweilig zu ersticken fürchtet. Statt des Druckes auf der Brust hat sie vor einiger Zeit über quälende Schmerzen in der Lebergegend zu klagen gehabt — man sieht, wie richtig der alte Ausdruck „Melancholie" ist. So könne es nicht mehr weitergehen, stöhnt sie. Selbstmord? Daran denkt sie täglich. Aber das darf man doch nicht tun. Sie hat bei solchen Gedanken ein Gefühl der Schuld, daß sie ihre Angehörigen im Stich lassen will. Auch macht sie sich Vorwürfe, nicht genügend Glauben an Gott zu haben. Wenn sie nicht direkt Selbstmord begehen will, dann hofft sie doch auf eine derartige Appetitstörung, daß sie verhungert. Oder vielleicht erbarmt sich Gott ihrer dadurch, daß er ihr einen Schlaganfall oder einen Krebs schickt. Ihr Leichenbegängnis, ihr Sarg, ihr Grab ist ständig vor ihren Augen. Täglich sitzt sie stundenlang da und wartet auf ihre „Erlösung".

Was sollen wir dazu sagen?

Die Patientin lebt in auskömmlichen Verhältnissen, der Ehemann ist gesund und sehr um sie besorgt, die beiden Söhne von 16 und 21 Jahren sind gesund und stehen in der Berufsausbildung. Was ihren eigenen körperlichen Gesund-

heitszustand betrifft, so liegen keine wesentlichen Störungen vor, alle ihre Körperorgane sind durchaus in Ordnung und funktionstüchtig. Weder im körperlichen Bereich noch in der Situation der Patientin finden wir also irgend etwas, was ihre furchtbaren Klagen und ihren Lebensüberdruß rechtfertigen oder irgendwie verständlich machen könnte.

Wir müssen etwas genauer zusehen und tiefer graben. Über die Gründe ihrer um den eigenen Tod kreisenden Gedanken, die merkwürdig widerspruchsvoll aus Angst und Sehnsucht gemischt waren, konnte die Patientin zunächst keine Angaben machen. Aber dann sprach sie davon, daß irgendeine fremde Macht Gewalt über sie habe, daß sie in den Krallen von irgend etwas sei — eine unheimliche Fremdbeeinflussung — „es ist die Hölle".

Von dieser Selbstentfremdung oder Selbstfremdheit können wir nun sagen, daß sie sich durch das Leben der Patientin zwar nicht erklären, aber doch bis zu einem gewissen Grade erläutern ließ: Es gab eine Eigenschaft, die die Patientin bis in den Grund ihres Wesens hinein bestimmte: Sie war außerordentlich gründlich und gewissenhaft. Sie war auf äußerste Reinlichkeit und Ordnung im Haushalt bedacht. Fußboden, Wände, Möbel, Gegenstände wurden ständig auf Staubfreiheit geprüft. Spinnweben waren ihr ein Greuel. Im Keller wurde der Kohlenhaufen stets sorgfältigst aufgeschichtet. Im Garten duldete sie kein Unkrautpflänzchen. Ausgaben und Einnahmen wurden genauestens registriert. In dieser Ordnungsliebe und diesem Reinlichkeitsstreben glich sie ganz ihrem Vater. Dieser, zwar kein Pietist, aber still religiös, wie sie sagte, war die Gründlichkeit und Gewissenhaftigkeit in Person.

Man wird sagen, das sei ja ein idealer Vater und eine ideale Hausfrau. Aber als die ältere Schwester der Patientin vorzeitig schwanger wurde und heiraten mußte, empfand dies der Vater als furchtbare Schande, und das habe sie, die Patientin, büßen müssen. Nichtsdestoweniger vermochte sie es nicht, im Angesichte ihres Vaters eine eigene Welt aufzubauen, sondern sie blieb der Welt des Vaters, seiner Weltanschauung, seiner Existenz, völlig verhaftet. Sie heiratete, aber nur mit halbem Herzen („der Vater hat an meiner Hochzeit geweint"); der Mann blieb ihr, wiewohl sie ihn liebte, fern. Sie bekam ihre Kinder, aber auch nur, wiewohl sie sie liebte, mit halbem Herzen. Bei der ersten Geburt ging sie in die Klinik, um, wie sie sagte, den Eltern nicht zur Last zu fallen und ihnen die damit verbundenen Unannehmlichkeiten, um ihnen die „Schweinerei" zu ersparen. Der harte Ausdruck, im Volksmunde oft übertreibend gebraucht, traf hier in das Zentrum. Die Patientin träumte einmal, daß sie noch ein Kind bekäme. Das Kind war tot. Aber sie hatte viel Milch in der Brust. Da sie keinen Säugling hatte, legte sie zwei Ferkel (!) an, die dann auch kräftig zu saugen begannen.

Wir sehen: Die Patientin lebt in einer Ordnung, in welcher Ehe und Mutterschaft als Einbruch einer fremden Welt erfahren werden. Die Gesetze, die in ihrer Welt gelten, dienen nicht dem Leben, sondern sind um ihrer selbst willen da, ihr Leben dient dem Gesetz. Jahrelang hat die Patientin gleichzeitig sowohl

für die Schwiegermutter als auch für die Mutter gearbeitet — morgens versorgte sie den Haushalt der einen, nachmittags den der anderen; beide wohnten im selben Ort — und dennoch hatte sie ständig ein schlechtes Gewissen, nicht genug für sie getan zu haben. Bis heute hat sie noch keinen eigenen Haushalt, mit 46 Jahren, 23 Jahre lang verheiratet! Sie wohnt im Hause der Mutter, die jederzeit hereinkommen kann, da die Mutter es übelnehmen würde, wenn die Patientin vor ihr abschlösse. So war es überhaupt: Wenn irgend jemand etwas von ihr verlangte, sie hat nie nein sagen können.

Die Krankheit war mit Kriegsbeginn ausgebrochen, als ihr Mann eingezogen war, und das Wort Krieg hatte sich bei ihr in zwanghafter Weise festgesetzt. Damit war zunächst der äußere, große Krieg gemeint. Aber später erschien ihr das Wort „Krieg", völlig losgelöst von diesem äußeren Inhalt, als bloßes schreckliches Wort, vor dem sie zitterte. Und dann erklärte sie eines Tages — es waren inzwischen Jahre vergangen, der große äußere Krieg war längst vorbei, der Ehemann wohlbehalten zurückgekehrt: *In mir* ist ein Kampfplatz, der Schauplatz eines Krieges. „Es ist, wie wenn ein Land den Frieden will, aber der Feind ist eingedrungen, und er ist nicht nur eingedrungen, sondern er foltert mich. — Es ist, wie wenn da zwei Gehirne wären, von denen das eine immer das Gegenteil von dem denkt, was das andere denkt."

Aber davon war nach außen hin nie etwas sichtbar geworden. Ganz selten war es zu zornigen Worten gegenüber dem Ehemann gekommen, daß dieser nicht genügend ihre Partei ergreife; aber gleich darauf verzieh sie ihm wieder. Zu ernsthaften Differenzen mit den Eltern hat sie es niemals kommen lassen.

Das, was anfänglich ganz unverständlich, verrückt erschien, die — teilweise in Sterbeangst verhüllte — Sterbesucht läßt sich also bei näherer Kenntnis der Wesensstruktur und der Lebensumstände der Patientin doch in einen gewissen Sinnzusammenhang bringen. Die Lebenslinie der Patientin ist durch eine Fremdbestimmtheit bis zur Selbstauslöschung gekennzeichnet, und der Drang zum Grab erscheint als deren letzte Konsequenz.

Schon aus diesem skizzenhaften Bild wird deutlich, daß das Seelenleben der Schwermutkranken an sich eine bestimmte Struktur hat und daß man zur Erklärung des Strukturhaften nicht unbedingt einen materiellen Prozeß anzunehmen braucht. Freilich läßt sich ein solcher auch nicht mit absoluter Sicherheit ausschließen.

Die nicht-somatische Seite der Krankheit

Wir wollen uns indessen dieser Frage nicht zuwenden, denn sie läßt sich nicht von einer medizinischen Spezialdisziplin her beantworten, ja noch nicht einmal richtig stellen. Das Problem, um welches es hier geht, betrifft die Gesamtmedizin. Die Medizin aber hat es in erster Linie mit unzweifelhaft körperlichen, „palpablen" Veränderungen zu tun. Unsere diagnostischen Methoden sind

heute so entwickelt, daß wir uns von der Beschaffenheit und der Arbeitsweise der inneren Organe ein so genaues Bild machen können, wie man das vor einigen Jahrzehnten kaum für möglich gehalten hätte. Jedes Jahr kommen neue Untersuchungsverfahren hinzu. Aber eben diese Entwicklung läßt auch immer stärker einen Mangel hervortreten und weckt das Bedürfnis, diesen Mangel zu beheben. Der Überfluß der Befunde trübt den Blick für das Wesentliche, es fällt immer schwerer, die Vielfalt der Einzelheiten in einen sinnvollen Zusammenhang zu bringen. Die romantische Kritik an der Medizin würde heute wahrscheinlich viel härter ausfallen als vor hundert Jahren. Aber im Gegensatz zu jener Zeit können wir heute den kritisierten Mißständen nicht nur mit *Ideen*, sondern *methodisch* zu Leibe zu rücken. Wir verdanken das in erster Linie jener Forschungsrichtung, die mit Sigmund Freud begann und zu Viktor von Weizsäcker führte. Die Lehre Freuds ist auf der Behandlung von *Neurosen* aufgebaut und berührt die Organmedizin nur am Rande. Mit Weizsäcker aber wurde der *klinische* Boden erreicht. Das, was sich heute *Psychosomatische Medizin* nennt, ist ein Übergangsstadium.

Was auf der Tagesordnung steht, das ist die Erforschung der *nicht-somatischen Anteile* jener Krankheiten, die durch eindeutige körperliche Veränderungen charakterisiert sind. Wir vermeiden hier mit Vorbedacht das Wort „seelisch", weil es zu viel vorwegnimmt und die Gefahr heraufbeschwört, das Denken in den traditionellen cartesianischen Dualismus zu lenken, in welchem das Seelische vom Körperlichen durch eine unüberbrückbare Kluft getrennt ist. Wir ziehen stattdessen, wie schon unser erstes Beispiel zeigte, für die Beschreibung das methodisch fruchtbarere Begriffspaar *Situation* und *Verhalten* vor.

Ein zweites Beispiel möge das verdeutlichen. Es handelt sich um das innere und äußere Schicksal eines jungen Lungentuberkulösen. Der junge Mann war bei der Einweisung in die Klinik neunzehn Jahre alt. Die Einweisungsdiagnose lautete: Fortschreitende Pubertätsphthise mit ausgedehnter Zerstörung der linken Lunge und größerer Höhlenbildung im rechten Oberlappen. Die Krankheit hatte im 14. Lebensjahr begonnen und sich trotz intensiver Anwendung der modernsten chemischen Mittel und trotz mehreren operativen Eingriffen in insgesamt sechs Krankenhäusern ständig verschlechtert. Das Röntgenbild der Lunge sah furchtbar aus.

Welches Bild aber bot der junge Mann in psychischer und charakterlicher Hinsicht? Es waren nicht die geringsten Besonderheiten festzustellen, der Patient war völlig unauffällig. Überall hatte man ihm ein absolut kurgemäßes Verhalten bescheinigt, und auf ausdrückliche Rückfrage kam mehrfach der Bescheid: Ach ja, das war ja der, der immer so ruhig und so brav war. Auch bei uns war der Patient bald wegen seines stillen, rücksichtsvollen, zuvorkommenden, liebenswürdigen Wesens bei Ärzten und Schwestern beliebt. Willig fügte er sich in die Ordnung ein, befolgte er alle Anweisungen. Er bewegte sich so selbstverständlich in der Welt des Krankenhauses, daß man den Eindruck ge-

wann, die Einfügung in die Krankenhausgesetze sei ihm sozusagen zur zweiten Natur geworden.

Es trat indes bald ein Ereignis ein, das den Beobachter stutzig machte. Der junge Mann stellte eines Tages — es war kurz vor Weihnachten — fest, daß ihm fünf Mark fehlten. Er war nicht vermögend, die fünf Mark bedeuteten ihm viel. Der Verdacht fiel auf den Friseur, der tags zuvor dem Patienten und seinem Zimmergenossen die Haare geschnitten hatte. Als der Friseur nach einigen Tagen wieder auf der Station war, stellte ihn der Zimmergenosse zur Rede. Der Friseur gestand, bat um Verzeihung, er sei Witwer, arm, habe viel verloren usw. Unser Patient wurde gefragt, warum *er* sich denn nicht an den Friseur gewandt hätte, denn schließlich sei er ja auch der Geschädigte gewesen und nicht sein Bettnachbar. Darauf er: „Es tut mir selbst weh, wenn ich dem anderen etwas Schlechtes zutrauen und es ihm womöglich vorhalten muß." Doch hatte er selbst durchaus denselben Verdacht gehabt wie sein Nachbar.

In dieser Äußerung zeigte sich etwas von der Grundstruktur seines Wesens. Wir fügen eine weitere Äußerung hinzu: „Es gibt eigentlich nur zwei Arten von Patienten. Die einen finden alles gut und richtig, was gemacht wird. Andere sind unzufrieden und schimpfen ständig. Solche, wie ich es bin, die unzufrieden sind, aber zu allem schweigen, gibt es sehr wenige."

Es liegt nahe, diese Sätze mit dem langen Krankenhausaufenthalt in Verbindung zu bringen. Das Bild, das der Patient von seinen Krankenhaus- und Heilstättenerfahrungen entwarf, war in der Tat dazu angetan, seine Unzufriedenheit und seine Schweigsamkeit verständlich zu machen. Niemals, so faßte er einmal seine Eindrücke zusammen, habe er gesehen, daß ein Patient wirklich recht bekommen habe, immer hätte das Personal das letzte Wort gehabt. Wenn man das fünf Jahre lang erfährt, verstummt man schließlich. Die Wesenseigentümlichkeit des Patienten wäre dann also durch das Krankenhausmilieu bedingt, sie wäre eine Reaktion auf die Heilstättenwelt.

Die nähere Untersuchung zeigte jedoch, daß die Dinge nicht so einfach lagen. Wie er selbst glaubwürdig berichtete und wie Ermittlungen in der Familie bestätigten, war diese seine Wesenseigentümlichkeit auch schon *vor* Beginn der Krankheit vorhanden.

Stets hatte er einen starken Hang zur Beschaulichkeit gehabt. Er liebte es, sich allein zu beschäftigen, und vermied es, fremden Menschen gegenüberzutreten. Man konnte ihn nur mit Mühe dazu bewegen, einen Laden zu betreten und Besorgungen zu machen. Telefonieren war ihm lange Zeit ein Greuel. An Berufen zogen ihn der des Gärtners und des Försters an. Er liebte kleine Zimmer, in denen es gemütlich war, er spielte gern den Hausgeist. Einmal äußerte er — scherzhafterweise — einen für ihn charakteristischen Wunsch: Ein Schneehaus am Südpol. Denn „ich gehe am liebsten dorthin, wo ich am wenigsten störe". In der Äußerung von Affekten war er sehr zurückhaltend. Von Schmerz und Enttäuschungen ließ er wenig merken. Er war nie zornig, weinte fast nie.

Diese Beschreibung ließe sich beliebig verlängern. Es haftet ihr aber insofern ein gewisser Mangel an, als es sich um eine mehr oder weniger willkürliche Aufzählung von Einzeleigenschaften handelt. Es fehlen Maßstab und Auswahlprinzip. In diesem Fall aber war ein Vergleichsmaßstab besonderer Art vorhanden: der Patient war Zwilling.

Der Zwillingsbruder war in den meisten Eigenschaften das Gegenteil des Patienten. Er war anderen Menschen gegenüber unbekümmert, waghalsig. Mit Altersgenossen schlug er sich oft rein um des Schlagens willen herum, und wenn gerade kein Anlaß dazu vorhanden war, forderte er sie heraus. In der Schule war er immer tonangebend. Wenn er in die Klasse trat, warf er den Ranzen auf die Bank und rief: Nun, Leute, was gibt es Neues? Er war ein Meister, wenn es irgendeine Sache durchzufechten galt, und auch andere riefen ihn zu Hilfe: Wir brauchen einen Rächer! Nach der Schulentlassung gründete er, zornig darüber, wie er von den Söhnen reicher Eltern behandelt wurde, einen Klub minderbemittelter Exschüler. Mit seinen Affekten hielt er nicht im mindesten zurück, sondern gab ihnen unmittelbaren Ausdruck im Zorn, im Weinen. Auch jedem Willensimpuls gab er sofort nach, an Folgen dachte er überhaupt nicht.

Auch was andere Menschen von ihm dachten, war ihm verhältnismäßig gleichgültig. Gerade hier aber war unser Patient besonders empfindlich. Auch die kleinsten Schulden, die er machte, bedrückten ihn sehr. Dem Bruder aber machte es nicht das geringste aus, andere für sich zahlen zu lassen. Wenn er gemahnt wurde, pflegte er sich schwer zu erinnern. Strafen verletzten unseren Patienten tief; er äußerte wenig dabei, aber es bohrte lange in ihm. Anders der Bruder: Er konnte sichtbar geknickt, ja zerknirscht sein, aber nach kurzer Zeit war alles vergessen. Wenn er aus der Schule eine 4 heimbrachte, schrie, weinte, tobte er, aber dann war es vorüber. Der Patient konnte eine schlechte Zensur lange nicht verwinden.

Die Verschiedenheit der beiden wirkte sich in erster Linie in ihrem gegenseitigen Verhältnis aus, und dieses Verhältnis war die Situation, in welcher Wesen und Verhaltensweise unseres Patienten recht eigentlich offenbar wurden. Wir dürfen aber diese Zwillingssituation nicht isoliert betrachten, sondern müssen sie im Rahmen ihrer gesamten Umgebung sehen.

Überall, ob in der Familie, in der noch drei weitere Geschwister waren, in der Schule oder sonst betrachtete man das Zwillingspaar als eine Einheit. Kaum einer machte sich die Mühe, zwischen ihnen zu unterscheiden, es wurden fast immer Kollektivurteile gefällt. Infolgedessen bildeten die Zwillinge untereinander eine Partei mit einem kollektiven Abwehrsystem. Geschenke und Erfahrungen wurden ausgetauscht und geheimgehalten. Nach außen hin verband sie ein starkes Gefühl von *Solidarität*.

Aber diese Solidarität fand ihre Grenze in einer ebenso starken *Rivalität*, innerhalb welcher der Bruder sich nicht scheute, dem Patienten gegenüber seine Eigenart rücksichtslos zur Geltung zu bringen. Da er sicher war, daß die Eltern

bei Verfehlungen nur summarisch urteilen würden, hatte er keine Hemmungen, den Bruder in mannigfacher Weise auszunutzen. Er ließ ihn für sich arbeiten, er verstand es, bei unangenehmen Aufträgen im Hintergrund zu bleiben, nachher aber doch als Held des Tages dazustehen. — Die Mutter legte Wert darauf, daß beide Zwillinge regelmäßig den Gottesdienst besuchten und bis zum Schluß daran teilnahmen. Dem Bruder war das oft langweilig. Beide konnten sie nicht die Kirche verlassen, das wäre aufgefallen. Dem Bruder aber gelang es immer, sich vor dem Patienten aus der Kirche zu stehlen, so daß dieser zähneknirschend allein bis zum Schluß des Gottesdienstes in der Bank bleiben mußte. — Ein anderes Problem waren die Schulaufgaben. Der Vater versprach ihnen oft eine kleine Belohnung, wenn sie *beide* zu einer bestimmten Tageszeit mit den Aufgaben fertig sein würden. Beide begannen zugleich damit. Der Patient, der klüger, geduldiger und fleißiger war, hatte die Arbeit bald beendet. Dann sah er den Bruder verzweifelt dasitzen, am Federhalter kauen und den Halter schließlich hinwerfen. Es wurde ihm klar, daß der Bruder das Ziel niemals erreichen würde. Er konnte das nicht mit ansehen, auch war die Belohnung gefährdet. So half er ihm und machte schließlich die ganze Arbeit an seiner Statt. Dieser Modus hatte einmal begonnen, aber es blieb nicht bei einem einzigen Mal, sondern es wurde eine Gewohnheit daraus. Schließlich wurde es für den Bruder geradezu selbstverständlich, ja er mahnte den Patienten an seine Pflicht. Und dieser erfüllte seine Pflicht! —

Der Bruder ging aber noch weiter: Beide Brüder wußten von ihren Sünden, die meist darin bestanden, daß man sich auf unerlaubte Weise Essen verschafft hatte — es waren gerade die Jahre vor und nach dem Zusammenbruch. Es waren dies Sünden, nach denen der Vater oft schon lange fahndete. Hier nun hatte der Bruder eine skrupellose Art, den Patienten zu erpressen. Er konnte dies tun, weil er ein wesentlich besseres Gedächtnis für die Sünden des anderen hatte. — Nicht nur geistig, sondern auch körperlich war der Patient der Stärkere. Aber wenn es zum Zweikampf kam, wußte der andere seine Mittel besser einzusetzen. Hinzu kam, daß die rückhaltlose Äußerung seiner Wut ihn stark machte. Auch mit Steinen hat er nach dem Patienten geworfen. Das habe er, der Patient, nie gekonnt, denn, wie er sagte, „ich hätte den Stein an mir selber gespürt".

Die *Mutter* — wir hatten Gelegenheit, sie persönlich genauer kennenzulernen — war eine umsichtige, energische Frau. Sie hat in den schweren Kriegs- und Nachkriegsjahren mit viel Geschick und unter großen Opfern für ihre Familie gesorgt und hat immer versucht, dabei auch die Erziehung der Kinder nicht zu vernachlässigen. Aber die Zeitumstände und die Veranlagung der Mutter brachten es mit sich, daß die Oikonomia, daß das *Gesetz des Haushaltes* unbedingt vorherrschte. Namentlich zu dem sehr viel differenzierteren Sohn fand sie trotz vielen Bemühungen, die aber scheiterten, keinen Zugang. Die tiefe Wesensverschiedenheit blieb unüberbrückbar. „Eine Mauer ist zwischen ihm und mir", rief sie einmal unter Tränen. „Was habe ich versäumt

an dem Kind? Immer ist er gut gekleidet gewesen, er hat die besten Hemden bekommen, aber er hat nie danke gesagt."

Der Sohn aber fand niemals die Kraft, ihr gegenüber sein Wesen zu behaupten. Es reichte nur zu gelegentlich hingeworfenen ironischen Bemerkungen. Ja, er machte sich den Standpunkt der Mutter völlig zu eigen. Ein Beispiel: Die Mutter hatte die Gewohnheit, die Kinder ganz in den Haushalt einzuspannen. Um sie, wenn sie in der Nähe des Hauses spielten, sofort für Arbeiten oder Besorgungen zur Stelle zu haben, benutzte die Mutter eine Trillerpfeife. „Jetzt will sie uns!" dachten die Kinder unwillig. Der Patient wurde gefragt, ob es nicht menschlicher gewesen wäre, zu *rufen*, dann hätten sie wenigstens die *Stimme* der Mutter gehört. Darauf der Patient: „Die Mutter *mußte* pfeifen, wir wären sonst nicht gekommen!"

Nur in einigen Träumen zeigten sich ganz andere Regungen. Einen von ihnen schilderte er so:

„Ein riesiges Lager, große Zelte und Schuppen, Hallen mit Autos, Waffen, alle nur denkbare Geräte. Säcke und Kisten in großer Zahl, überall aufgestapelt. In der Mitte mein Haus, groß, weiß getüncht. Ich saß drinnen an meinem Schreibtisch. Jemand fragte mich, wieviel Personal bei mir angestellt sei. Ich erwiderte mit einer Gebärde von oben herab, daß ich das nicht so genau wisse, die Personalakten faßten jedoch zwei Lastwagenladungen. Es klopfte. Der Sekretär trat ein und sagte, eine Dame wolle mich sprechen. Ich ließ bitten, und es erschien zu meinem Erstaunen — die Königin von England. Ich bat sie, Platz zu nehmen, und fragte nach ihrem Begehr. Sie brauche Nahrung, denn in ihrem Lande sei eine Hungersnot ausgebrochen. Ich sagte, es ginge in Ordnung, und gab die nötigen Anweisungen. Kaum hatte sie das Zimmer verlassen, wurde wieder jemand gemeldet, und es erschien die Köchin meiner letzten Heilstätte. Sie bat um Essen für die Patienten. Ich sagte ihr ebenfalls, daß alles in Ordnung gehe. Nun ging es laufend, und ich weiß nicht, wer alles kam und Hilfe wollte. Später kam wieder ein Sekretär und sagte, wir müßten neue Lagerplätze haben, denn unsere Vorräte würden immer größer. Ich fragte nach seiner Meinung. Er sagte, Arabien (!) käme dafür in Frage, es würde sich gut dazu eignen. Ich gab ihm den Auftrag, sofort alles zu untersuchen und das Stück Land zu kaufen."

Hinter der Königin und der Köchin verbirgt sich eindeutig die Mutter. Der Traum stellte einen Protest dar gegen deren materielle Überfürsorge und autoritäres Wesen — wie sie dann auch in der Heilstätte zu finden waren. „Man wollte auch einmal den anderen die eigene Überlegenheit fühlen lassen und lieber gefragt werden als selber fragen." Ein einziger anderer Traum drückte die Sehnsucht aus, im Wesen verstanden und angenommen zu werden. Im Wachzustand hat der Patient niemals davon gesprochen, er hat es auch nie gewagt, sich einem Mädchen zu nähern.

Was die Dynamik seines Wesens bestimmte, war ein Drang, sich zurückzuziehen, sich klein, unsichtbar zu machen. Sein Lieblingsmärchen war das von Bechstein, in welchem ein Zwerg mit einer Tarnkappe vorkommt. In den meisten seiner Träume verbarg oder versteckte er sich. In seinem Initialtraum — wir wissen, daß diese immer von besonderer Bedeutung sind — wird er immer kleiner und liegt schließlich auf dem Tisch in einer Schale, in welcher sich außerdem Büroklammern, Reißstifte, Klebstreifen etc. befinden. Die

Mutter aber sagt, sie brauche die Schale, so ginge das nicht, es müsse eine andere Lösung gefunden werden.

Die *Schwindsucht* unseres Patienten erscheint, so können wir sagen, auf dem Hintergrund einer *Verschwindsucht*, im letztgenannten Traum namentlich im Hinblick auf die Welt der Mutter und deren Gesetzlichkeit. Der andere Zwilling — unter denselben Bedingungen aufgewachsen, aber total wesensverschieden! — blieb von der Tuberkulose verschont!

Die Macht, die hier ausgleichend hätte wirken können, wäre der *Vater* gewesen. Aber der Vater war damals — ebenfalls infolge der schwierigen Zeitumstände und auch aus seinem Wesen heraus — ganz durch die schwierige Leitung eines Fabrikunternehmens absorbiert. Es fehlte ihm Zeit und innere Bereitschaft, auf seinen Sohn näher einzugehen. Die Strafen, die er gelegentlich verhing, waren von einem *fremden Gesetz* diktiert. Ein kleiner Obstdiebstahl zum Beispiel im Garten des Fabrikbesitzers, den der Vater zu vertreten hatte, wurde mit Rücksicht auf diesen und die übrige Belegschaft viel strenger geahndet, als dem Vergehen entsprach. Der Sohn aber, und dies war wiederum sehr charakteristisch, fand das ganz in Ordnung, d. h. er machte sich ganz unmittelbar und unreflektiert den fremdgesetzlichen Standpunkt des Vaters zu eigen. Daß auch hier eine relative Rechtlosigkeit — nicht im positiven, sondern im existentiellen Sinne — vorliegen könnte, und zwar sehr viel mehr, als er von der Krankenhaussituation behauptet hatte, daran hat er nie zu denken gewagt.

Seine Einstellung zu dieser Krankenhaussituation, die ja ein Drittel seines Lebens ausfüllte, war zwiespältig. Auf der einen Seite war er sich darüber im klaren, daß zwischen Anstaltspatient und Personal eine unaufhebbare Kluft bestünde. Andererseits aber bemühte er sich, diese Kluft nicht etwa dadurch zu überbrücken, daß er seine Eigenart stärker zum Ausdruck brachte, sondern dadurch, daß er im Gegenteil die Perspektive der anderen, namentlich der Ärzte, anzunehmen bestrebt war. Es käme darauf an, daß der Patient zum Arzte überliefe, so drückte er sich aus. Hierzu folgender Traum:

„Ich bin selber Arzt, im weißen Kittel, und soll vor den anderen Ärzten über einen Fall vortragen. Ein großer Raum, man sieht nur die Decke, keine Wände, aber unzählige Köpfe und weiße Mäntel, alles Ärzte! Es ist mir beklemmend zumute, ich trete hinein und an die Bahre, auf der der Kranke liegt, über den ich berichten soll. Wie ich daneben stehe, merke ich plötzlich, daß der Kranke — ich selber bin. Ganz klein und unscheinbar liegt er da, unter den vielen anderen, der ‚Ich'. Erst sagte der Professor einige Worte, dann sprach ich. Währenddessen trat der ‚Ich', der Kranke, immer mehr in den Hintergrund, während ich, der Sprecher, immer mehr in die anderen hineingezogen wurde, und endlich sagte der Chef, es war jetzt nicht mehr der Professor, sondern ein Unbekannter, zu mir: Das haben Sie gut gemacht, aus Ihnen kann noch etwas werden."

Wenn wir die beiden Krankheitsfälle, die Melancholie und die schwere Organkrankheit in seelischer Hinsicht miteinander vergleichen, so sind die Analogien auffallend. In beiden Fällen stellen wir seelische Strukturverhält-

nisse fest, die wir mit *Fremdbestimmung* und *Selbstauslöschung* zu umschreiben versuchten.

Wir halten diese Analogien nicht für zufällig, sondern es ist nach vielen Beobachtungen wahrscheinlich geworden, daß eine organische Erkrankung in seelischer Hinsicht psychoseähnlich (d. h. nicht neuroseähnlich) gebaut ist. Dabei braucht das psychotische Bild, das der Organkranke bietet, nicht immer mit einem wohlumschriebenen einheitlichen Krankheitsbild der Psychiatrie übereinzustimmen, so wie das hier in hohem Maße der Fall ist.

Für die klinische Medizin ist besonders die zuletzt geschilderte Entfremdungsform wichtig. Besser als durch den Kliniktraum konnte der Patient die Auslöschung seines individuellen zugunsten eines kollektiven Ich nicht zum Ausdruck bringen. Die Selbstentfremdung nimmt hier die Form der wissenschaftlichen Selbstobjektivierung an. Wir haben diesen Sachverhalt bei vielen Schwerkranken gefunden und die Beobachtung gemacht, daß er als ein ernstes Symptom zu bewerten ist.

Heilung als Überwindung der Angst

Wenn dem so ist, dann erhebt sich die Frage nach der richtigen *Therapie*. Wie der zweite Patient war auch die erste Kranke mehrfach mit körperlichen Mitteln behandelt worden, sie hatte mehrere Heilkrampfkuren hinter sich, jedoch ohne entscheidenden Erfolg.

Es liegt nahe, in solchen Fällen den Versuch zu machen, dem Krankheitsvorgang von der nicht-somatischen Seite her beizukommen. Dazu ist zu sagen, daß schon die Strukturerhellung des nicht-somatischen Krankheitsanteils ein Stück Therapie darstellt. Es ist dies eine Tatsache von fundamentaler Bedeutung: Erkenntnisquelle ist der therapeutische Umgang mit dem Kranken. Das übliche Verhältnis von Diagnostik zu Therapie kehrt sich um: die Diagnostik ist nicht Voraussetzung, sondern Folge der Therapie.

Es wäre daher irrig, anzunehmen, daß es lediglich darauf ankomme, die verborgenen Mächte, die das Selbst bedrohen, bewußt zu machen. Das Erscheinen der Dinge im Bewußtsein ist vielmehr ein Zeichen dafür, daß sich in der Gesamtexistenz des Kranken — einschließlich des Körperlichen — etwas geändert hat. Die Kommunikation mit dem ärztlichen Gegenüber hat dem Kranken das Wesen seiner Krankheit erschlossen, und dadurch entsteht in ihm eine heilsame Lebensbewegung, die ihn instand setzt, sich dem Bann der feindlichen Mächte zu entziehen und sie zum Gegenstand der Erkenntnis zu machen. Der Kranke braucht wie in der griechischen Sage Perseus vor dem Haupt der Medusa einen Spiegel und Schild, und diesen liefert ihm statt der Göttin Athene der Arzt; es ist aber nicht zuerst die Einsicht da, welche die Heilung zur Folge hat, sondern Erkenntnis und körperliche Wandlung sind ein und dasselbe. Das

bis dahin schwache und unterdrückte Selbst beginnt zu erstarken, und die *Selbstbehauptung* erscheint nur als die andere Seite der *Selbsterhaltung*.

Der Kranke überwindet die der Krankheit zu Grunde liegende *Angst*. Das ist nicht die Angst vor dem Tode, sondern die Angst vor dem Leben, vor dem Infragestellen dessen, was bis dahin fest gegründet erschien, vor dem Abgrund einer lebenswichtigen Entscheidung. Kierkegaard spricht in „Der Begriff Angst" sogar von einer dämonischen Angst vor dem Guten, denn es ist gerade das Gute, das als das völlig Unannehmbare erscheint, als das, was von der gesamten Umwelt und vom Patienten selbst zunächst als das Schlimmste und Unmöglichste angesehen wird.

Welches sind aber die Kräfte, denen die Überwindung der Angst zu danken ist? Wir stehen nicht an, sie Glaubenskräfte zu nennen, wobei wir mit W. Kütemeyer der Meinung sind, daß das, was man mit Glauben bezeichnet, nicht nur dem Bewußtsein angehört, sondern aus der gesamten, ursprünglich einheitlichen Existenz des Menschen entspringt, bei welcher, wie es Paul Tillich beschreibt, Intentionalität und Vitalität nicht voneinander getrennt sind. Gibt es doch beim Menschen überhaupt nichts rein Geistiges oder rein Biologisches, sondern jede Zelle seines Körpers partizipiert an seiner Freiheit und Geistigkeit ebenso wie jeder Akt seiner geistigen Kreativität von seiner vitalen Dynamik genährt wird (Tillich).

Vergleichen wir diese Beschreibung mit den eingangs erwähnten Versuchen der Romantik, so ist der Unterschied evident: Die Romantik glaubte an die Macht der Idee allein, sie übersah das materielle Sein und mußte daher scheitern. Noch deutlicher wird der Unterschied, wenn wir unsere Darstellung der therapeutischen Möglichkeiten um einen weiteren Faktor vervollständigen.

Wir sprachen bisher vom Verhalten des Kranken, von seinem Selbst und dessen Änderung. Es gibt aber Fälle, bei denen diese Wandlung nicht genügt oder nicht möglich ist. Dann wird es notwendig sein, die *Situation* des Kranken zu ändern. Dies geschieht zum Beispiel schon allein dadurch, daß der Kranke ein Krankenhaus aufsucht. Eine Krankheit, die bei bester häuslicher Pflege und Behandlung nicht ausheilt, kann sich schon nach wenigen Tagen im Krankenhaus ohne besondere Maßnahmen wesentlich bessern oder gar ausheilen. Das gleiche gilt für den Aufenthalt in einem Kurort oder für eine Reise. Gewiß spielen dabei Einflüsse eine Rolle, die man mit Hilfe der Klima- und Wetterkunde beschreiben kann, aber es gibt auch ein Klima ganz anderer Art. Mancher Patient blüht sichtbar auf, wenn er dem Machtbereich eines rechthaberischen Vaters oder eines pedantischen Vorgesetzten entronnen ist. Mancher Kranke gesundet allein dadurch, daß er sich für eine gewisse Zeit der Geistlosigkeit seines beruflichen Lebens in der Öffentlichkeit entziehen kann.

JÜRGEN WEBER
Kruzifixus in Glockenbronze
Dreifaltigkeitskirche, Hamburg-Hamm, 1957

Vgl. die Randbemerkung auf S. 215

Bloße Flucht aus der gewohnten Welt bringt freilich die Gefahr des Krankheitsrückfalles mit sich, zumal wenn man wieder in diese Welt zurückkehrt. Es wird dann notwendig sein, diese Welt selber zu ändern.

Die hier aufgezeigten Zusammenhänge sind von grundlegender Bedeutung für die allgemeine Krankheitslehre. Das hat in jüngster Zeit der Freiburger Pathologe Franz Büchner ausführlich dargelegt. Bemerkenswert ist, daß Büchner, der Katholik, sich in seiner Beschreibung der Beziehungen zwischen Leib und Seele auf Karl Barth beruft. Barth schreibt im dritten Bande seiner Dogmatik, daß der Mensch ebenso *seelisch* vom Haupt bis zur Sohle wie *leiblich* vom primitiven Wahrnehmungs- und Begehrensakt bis hin zu den kompliziertesten Denk- und Willensakten ist. Es hat also den Anschein, als ob auch die Theologie im Begriff sei, das zu revidieren, was man unter „Schichtentheorie" versteht, also etwa die Auffassung N. Hartmanns, wonach die jeweils untere Schicht durch die nächsthöhere überformt würde. Für die Medizin ist entscheidend wichtig, daß man, wenn man schon von „Schichten" spricht, diese nicht als streng gegeneinander abgegrenzte Größen ansieht. Denn das Wesen einer echten Therapie besteht eben darin, eine *Kommunikation* zwischen den verschiedenen Sphären („Schichten") der menschlichen Existenz zu ermöglichen; die Krankheit besteht in der Unfähigkeit zur Kommunikation, besteht darin, daß die „Schichten" Schichten bleiben.

Wenn der Arzt von der Seele spricht, dann meint er den nicht-somatischen Anteil der Krankheit. Dieser erschöpft sich nicht in dem, was man gemeinhin unter Seele versteht: bewegendes Prinzip organischen Lebens, Inbegriff der Welt der Gefühle, privates Reich verborgener Innerlichkeit, sondern erstreckt sich auf die gesamte Situation des Menschen und sein darauf bezogenes Verhalten, kurz, auf seine gesamte Existenz.

Europa aufbauen, heißt nationale Belange zurückstellen. Europa ist ein Ausgleich, für den jeder seinen Teil an Opfern beizutragen hat. Die zu erwartenden Vorteile einer solchen europäischen Gemeinschaft sind nicht für jedermann sofort offenkundig. Es wird Rückschläge geben und Zweifel, Stockungen und Störungen, insbesondere, wenn der Nationalismus, der erklärte Feind jeder supranationalen Ordnung, mobil macht und die Leidenschaften zu entfachen sucht. Wir haben keine Zeit zu verlieren ... Wenn wir Europa schaffen wollen, müssen wir schleunigst zupacken, denn sonst verfallen wir wieder den alten Fehlern. Robert Schuman

Petrus

Am Himmel floh der Mond. Pendelschlag, bronzen und dumpf,
So schlug die Stunde im Garten Gethsemane.
Sternnägel zerrissen das blaue Email der Stille
Und ritzten des schwarzen Donnerstags schartige Ziffer
In die Tafeln der Zeit.

Nah ist, was sich erfüllt. Gleich Baumgestalten, ölig glimmend,
Zieht flackernd im Fackelschein eine Schar Söldner herauf.
Fernwo in der Nacht weint Christus stille mit sich,
Und an den Stirnen todbleicher Berge
Schwitzen brandrote Mauern Blut.

Die Stadt steht in Flammen. Petrusschwerter, wiederum geschwungen,
Zersplittern am Söldnerschild.
Vergittert sind mit mörderischen Zäunen
Die Straßen Jerusalems.
Schrecknis, jahrhundertealt, erdolcht uns von neuem.

Der Hahn im Hof nimmt der Nacht die Beichte ab;
Er schreit die Sünden vermauerter Keller
Weithin über die Dächer.
Gesindel schlägt in verstörte Gesichter.
Auf peitschende Fragen folgt tödlich Verklagen.

Auch die Erde stöhnt auf.
Graugrüne Schatten sickern auf die stumm gewordene Stadt.
Galgen werden errichtet und schwarze Schlingen geflochten.
Gericht in der würgenden Nacht hält Kaiphas,
Und wieder wäscht Pilatus die Hände in Unschuld.

So wie die Schale birgt das lebendige Ei,
So hegest du IHN in des Herzens Hut.
Aber du? Du mußt leben! Wirst ihn verleugnen!
Und sieh, wie ein Schatten und Zerrbild des neuen Hahnes
Glühten die Dächer gleich roten Kämmen.

Der eine wurde zum Judas, der andere wählte die Flucht.
Manche waren dem Christ bis zum Tode treu.
Petrus, gleich dir wachen heut Tausende,
Wehklagend in Schwachheit und Selbstpein,
Und vernehmen des dritten Hahnes schmetternden Frühruf.

Goldgleißendes Licht gießt sein Hahnengefieder
Weithin auf die Hügel der Jammernden.
Petrus, glaub du ihm nicht! In dir brennt das Licht!
Nun verstummt ist der letzte lockende Hahnenschrei,
Trifft die prophetische Stimme dein Herz;
Sie kündet:

Du Treuloser, dennoch mir Treugebliebener,
Liebtest mich in deinem Verleugnen,
Weil du dich selber hast verleugnet,
Mir nah zu bleiben in meiner Nacht.

Nicht klag ich dich an, Lieber, mehr lieb mir gewordener —
Denn heute, derweil unsre Tränen zusammenfließen,
Wirst du aus Acker mir Sohle und Fels.
Verlöscht sind die Feuer, die rückwärts wiesen.

Ob dein Weg wird gesäumt sein von Blüten oder Gedörn:
Auf deinen Schultern, den atlasgleichen,
Ruht auf Erden mein Reich.

Aus dem Ungarischen übertragen von Georg von der Vring

FRIEDRICH HOFFMANN

Petri Verleugnung

Nur er alleine folgte heimlich nach,
Dem er geschworen: Ich verlaß dich nie:
In Troß und Pöbel, mitten unter sie.
Und eine Magd erkannte ihn und sprach:
Du bist auch deren einer! Und er brach
In Fluchen aus und leugnete und schrie,
Daß er ihn nie gesehen habe, nie.
Flackernde Schatten warf das Säulendach.
Und in sein Eifern, plötzlich, kräht der Hahn.
„Simon, noch heut, eh er den Mund aufmacht . . ."
Vor Kaiphas Stuhle der Gebundne hebt
Langsam den Blick zu ihm und sieht ihn an.
Und während unter ihm der Boden bebt,
Weint Petrus bitter in die dunkle Nacht.

Kruzifixus

Hier der Menschheit Ende,
Allerletztes Bild:
Die durchbohrten Hände,
Draus das Opfer quillt.

Hülle, schaugetragen,
Auszug aus der Zeit,
Kraft, sich zu versagen
Der Vergeblichkeit.

Grund, allein vorhanden,
Der nicht wanken kann,
Menschheit, überstanden,
Tor, weit aufgetan.

HORST BIENEK

Wenn man stirbt

Du wirst bald sterben.
Der Regen fällt schon dichter
Vogelzüge stürzen
Im Zick-Zack in die Leere.
An den Brücken
Sind die Kontrollen verstärkt.
Ins Trommelfell
Werden Signale eingebaut.
Alle Wohnungen
Sind ohne Türen.
Der Regen fällt schon dichter.

Nur die Nacht läßt noch
Auf sich warten,
Sie sucht nach ihrem
Dunkelsten Gewand. —

Du wirst bald sterben.

KOMMENTARE

Problematische Frauendichtung

Es ist nicht lange her, da schrieb ein bekannter Rezensent über eine kleine Anthologie deutscher Frauenlyrik [1]) folgende Sätze, welche didaktisch für sich allein zitiert werden können: „Es gibt empfindsame literarische Gemüter, für die der Begriff der Frauenlyrik etwas Peinliches hat. Mit gewissem Recht, sofern man mit diesem Begriff die Vorstellung des dichtenden Unterrocks verbindet, der emsig Gemütsfäden aus dem lyrischen Nähkasten zieht." Weiter: „Gewiß ist, daß mit dem Rang eines Gedichts die Frage nach dem Geschlecht seines Urhebers an Bedeutung verliert. Frauenlyrik, die sich aufdringlich als solche anbietet, gibt es nur auf den untersten Stufen."

Mir scheint es unmöglich, die Verse der großen Poetinnen einem männlichen Genie zuschreiben zu wollen, auch wenn die Dichter nicht selten ein unsterbliches Lamento über ihre unerwiderte Liebe angestimmt haben. Die Verse einer Sappho, der Gaspara Stampa, oder der Louïse Labé, Elisabeth Barrett-Browning, Marceline Desbordes-Valmore, sie alle drücken die Liebesraserei, die Gefangenschaft in den Ketten des Eros auf spezifisch feminine Art aus. Hören wir nur einmal Sappho:

„. . . ach, die Zunge ist mir gelähmt, ein zartes
Feuer rieselt unter der Haut mir plötzlich,
nichts vermag mein Auge zu sehn, ein Rauschen
braust in den Ohren,

und der Schweiß rinnt nieder an mir, das Zittern
packt mich ganz, noch fahler als Gras des Feldes
bin ich; wenig fehlt, und in tiefer Ohnmacht
schein' ich gestorben . . ."[2])

Oder Gaspara Stampa:

„Du magst mich foltern, Liebe, magst mich quälen,
Magst ihn mir rauben, dem mein Sehnen gilt,
Du magst, was je beglückend mich gestillt,
voll Arglist deiner Gier zur Beute wählen . . ."[3])

Die Verse der Dichterinnen enthüllen den passiven Charakter der Frau bis zur Passion, bis zum Glück des Erduldens und dem folternden Schmerz einer treulos Verlassenen — kurz, einer ganz und gar weiblichen Erotik. Auch die Bindung der mütterlichen Frau an ihr Kind ist anders als die des Mannes — ich erinnere an die erschütternde Klage der Gertrud Kolmar um ihr Ungeborenes —, sie kommt aus einem viel tieferen, brunnentiefen Ursprung her, vom Elementaren:

„Ich sehe. Ich fühle:
Durch die verschlossene Tür tritt lautlos

Ein Kind.
Das einzige, das mir zubestimmt und das ich nicht geboren.
Nicht geboren um meiner Sünde willen; Gott ist gerecht"[4]).

Wer vermöchte denn die besondere Gewalt der weiblichen Dichtung zu leugnen und den reinen, schwebenden, bewegenden Stimmen ihren gesonderten Raum in der Literatur zu entziehen? Sie strömen ihren unverwechselbaren Zauber aus, seit dem verzweifelten Schrei der Sappho, die ihr Herz entblößte, nackter noch als Baudelaire in seinem Tagebuch „Mon coeur mis à nu", und seit der ehebrecherisch liebenden Izumi Shikibu. Sie wehen alterlos und in archaischer Schönheit durch die finsteren und kalkweißen Nächte, die der Mond erhellt, jenes Gestirn, das den ganzen Lebensrhythmus der Frauen bestimmt. Er lenkt auch die Flut und Ebbe der Gefühle, das Wachsen und Schwinden der Liebe, die Magie des Unbewußten und des Traums. Ich zitiere nochmals Sappho:

„Der Mond ist untergegangen,
versunken sind die Plejaden;
schon Mitternacht ist's, die Stunde
verrinnt — und alleine schlaf ich."

Eine geheimnisvolle, sagenhafte Herkunft ist den Dichterinnen gemeinsam, aus den Frühzeiten der Geschichte, zu denen sie die Verbindung traumwandlerisch noch nicht verloren haben. Ina Seidel nennt eines ihrer Gedichte „Uralt":

„Das Meer hat mich zur Welt gebracht,
Nun braust es fremd und kennt mich nicht,
Ich aber lausche, wenn es wacht
Und mit den Sternen sich bespricht.

Das Meer ist wie die Sterne alt,
Und ich bin auch so alt wie sie.
Ich wechsle ewig die Gestalt —
Sie aber wandelten sich nie"[5]).

Der Mann ist wacher, mehr dem Tage und dem solaren Prinzip ergeben. Aber unser Jahrhundert hat diese Frühzeiten im Innern fast archäologisch freigelegt, die Erforschung des Unbewußten ging bis zu den untersten verschütteten Schichten. Das, was die Frauen stets ahnend in sich getragen haben, das wissen sie nun auch, als eine seelische Realität. Sie schauen die verwehten Spuren Helenas in Troja mit dem gleichen gebannten Blick wie die mythischen Altäre der Ischtar oder Astarte, der ersten dunklen Göttin der Liebe und des Mondes.

Von dorther ragen noch glänzend die hohen Bilder, die einfachen Symbole. Es würde einen Verlust an Substanz bedeuten, wenn die Dichterin sich davon abwendete, von ihrer verborgenen Geburt, ihrem eigentlichen Ursprung. Dort strömt noch das Gefühl als unversiegbare Quelle des poetischen Ausdrucks, das die Traumtöter von heute kanalisieren oder abstellen wollen. Es ist nicht jenes verwässerte Sentiment, das man jetzt unter diesem Namen versteht und das die jungen Menschen mehr fürchten als die Alten früher den Teufel. Jede Zeit verschleißt Begriffe oder Worte, die kurz vorher noch ihren Wert hatten, und wir, die Frauen, müssen alles daran setzen, die beiden Worte „Gefühl" und „Seele" wieder auf ihre verlassenen Throne zu setzen, indem wir die leeren Hülsen mit Sinn erfüllen. Die wirkliche Domäne, die größte Kraft der Frau ist das Gefühl. In Ina Seidels Gedicht „Ehe" heißt es:

„Meiner Sinne Sinn,
Meiner Augen Licht,
Wenn ich nächtig bin,
Wandelst du dich nicht."

Daher sollte die Dichterin eine solche Kraft auch nicht in dem scharfen Prisma des Gedanklichen zu brechen versuchen. Die neue Zeit hat ihr die Annäherung an den reinen Logos des Mannes geschenkt, und sie ist zunächst von dieser Freiheit berauscht. Aber niemals darf sie der Abstraktion und Algebra einer mechanisierten Lebensauffassung verfallen oder gar dem kalten Kalkül in ihrer Kunst, dem leichten Siege der logischen Ziffer und der puren Hieroglyphe. Es bliebe nichts als traurige Nachahmung, das Resultat einer sehr äußerlichen Emanzipation. Sie sollte sich hüten, eine abstrakte konformistische Lyrik auszuprobieren, in der die Autorennamen mühelos auszuwechseln sind, auch sollte sie im Sinn nicht allzu hermetisch werden. Als Beispiel nenne ich Ingeborg Bachmann:

„Wart meinen Tod ab und dann hör mich wieder,
es kippt der Schneekorb und das Wasser singt,
in die Toledo münden alle Töne, es taut,
ein Wohlklang schmilzt das Eis.
O großes Tauen!

Erwart dir viel!

Silben im Oleander,
Wort im Akaziengrün,
Kaskaden aus der Wand.
Die Becken füllt,
hell und bewegt,
Musik"[6]).

In diesem Zusammenhang ist es übrigens aufschlußreich, daß einer der kühnsten Avantgardisten der Lyrik, Ivan Goll, sich kurz vor seinem Tode vom Experiment abwandte, die freien Rhythmen verließ, die oft nur schwatzhaft machen, und sich wieder dem harten Zwang des Reimes fügte.

Die Dichterin, die im besten Fall immer noch etwas von einer Seherin hat, lasse daher die modischen Experimente. Sie als Frau hat die Mitte zu bewahren, von der soviel und müßig geredet wird und die niemand genau kennt, obwohl der gesunde Menschenverstand oder ein intakter Glaube sie sofort blindlings finden müßten. Sie muß die zentrifugal fliehende Existenz des modernen Menschen wieder an die Erde binden, als an die wahre Wohnstatt der Menschlichkeit, und statt des meteorisch Schweifenden den Kern zu geben versuchen. Das ist eine der wesentlichen Aufgaben ihrer Kunst. Elisabeth Langgässer gab um das Jahr 1930 eine Anthologie deutscher Frauendichtung heraus unter dem Titel „Herz zum Hafen", der gewiß etwas banal anmutet, aber doch das Wesentliche trifft: denn die weibliche Natur sucht den Hafen, das Schützende, um auch den andern Schutz geben zu können, während der männliche Geist sich in das Unbekannte, das Abenteuer stürzt.

Experimente werden augenblicklich genug gemacht, bis zur totalen Leere und Nichtigkeit der Aussage in einer spielerisch verdrehten Form. Damit sei nur etwas gegen den puren Formalismus gesagt — der allerdings, in Heimarbeit betrieben und nicht öffentlich, manchmal auch zur Produktivität anregt — und nichts gegen eine strenge

Form. Sie ist nicht ohne innere Verantwortung und Selbsterziehung zu erringen. Reine Lyrik ist höchste Konzentration und keineswegs gefühlsseliges Zerfließen. Ihre ungeschriebenen Gesetze lassen sich am ehesten mit denen der Musik oder Mathematik vergleichen, aber leider kann man sie nicht einfach erlernen wie den Kontrapunkt oder die Integralrechnung.

Es sei auch nichts gegen den Intellekt an sich gesagt, der lange genug, kurze tausend Jahre lang, ein Schimpfwort gewesen ist. Dennoch sind die Grenzen genau zu ziehen. Das Überwiegen starker intellektueller Begabung bei einer Dichterin ist gefährlich. Die Mitte, in der sie kontemplativ ruhen sollte, wird verlassen zugunsten eines heftigen Pendelns und einer zu straff gespannten Polarität, wenn der Sexus ebenso dominierend ist wie der Intellekt. Falls der Sexus fehlt, sind alle Anzeichen der Versteppung des weiblichen Gemüts gegeben, und wir sehen die guten alten bluestockings vor uns, den Blaustrumpf. Das weibliche Denken, sich selbst überlassen oder unter einer falschen Führung, vollführt gerne rasante Rösselsprünge. Es läßt sich ungern systematisch schulen — Frauen sind unberechenbare, inkommensurable Wesen —, es baut auf trügerischem Grund komplizierte Philosopheme auf und umkleidet dann das Gerippe mit dem mageren Fleisch eines Gedichts, das keines mehr ist. Als Beispiel für diese Theorie können die Strophen der Langgässer gelten, dieser großartigen Dichterin. Ihre Gedichte wirken in der profunden Erkenntnis, der Weltschau manchmal ungeheuerlich, geradezu als Genieblitze, und doch versteigen sie sich dann wieder ins Abstruse wie in dem Gedicht „Die Rose":

„In Klingsors Gärten, sprich:
Wem soll ich dich vergleichen?"

Und weiter unten gibt der Garten die Antwort:

„Als Kerze, Siegel, Rauch
In winterlicher Höhle
Schreibt auf des Magiers Spiegel
Sich unser Name auch

Und ist als Tasche, Topf
Und Mantel, was der Seele
Das Urnenhaus voll Asche,
Dem Gauch der Wiedehopf"[7]).

Symbole werden miteinander verkoppelt oder gegenseitig ausgetauscht. Der gedankliche Ballast hat das dichterische Bild oft überwältigt und vergewaltigt.

Eine Schwester im Geiste war die mexikanische Dichterin Juana Inés de la Cruz, genannt die zehnte Muse von Mexiko. Sie lebte im 17. Jahrhundert, das den Frauen in der Bildung große Freiheiten gewährte und als der Anfang der Moderne und der Vorherrschaft der Technik angesehen werden kann. Sie hat von Symbolen und Metaphern besonders reichlichen Gebrauch gemacht. Mit Góngora befreundet, dessen schwülstigen Stil, den „Gongorismus", sie zeitweise übernahm, und mit den großen spanischen Dichtern in Briefwechsel stehend, korrespondierte sie sogar mit dem Erfinder der laterna magica, dem Archäologen, Mathematiker und Jesuitenpater Athanasius Kircher, der ihr mit seinen Erfindungen manchen gebildeten Floh ins Ohr setzte. Sie gilt mit Recht als außergewöhnliche Frau und große spanische Dichterin, nur verfiel sie dem „Grübelzwang", der sie maßlos quälte und zu den seltsamsten Konstruktionen verleitete. Ohne Mühe, höchst eloquent, war es ihr möglich, Chri-

stus den göttlichen Narziß zu nennen und den Vergleich standhaft durchzuführen. In ihrem bedeutendsten Werk „Die Welt im Traum", in dem sie Góngoras Form der Silva anwendet, in frei gemischten und gereimten Elf- und Sieben-Silblern, heißt es:

„Des Erdballs düstere Schattenpyramide,
wie eitle Obelisken ihre Zacken,
so türmte sie zum Himmel ihre Spitze
und drohte keck die Sterne anzupacken,
die höhnisch mit Geblitze —
in ihrem ew'gen Licht ist ewig Friede —
des dunklen Angriffs lachten,
den schwarze Schattenschauer ohne Dauer
mit Nebeldämpfen aus der Tiefe machten,
und funkelten so ferne,
indes die dunkle Drohung
noch kaum bis zum Gewölbe steigt
des Himmels, wo im Mond
die schöne Göttin thront,
die dreimal wechselnd uns ihr Antlitz zeigt . . ." [8]).

Obwohl ihr Manierismus unverkennbar ist, blieb sie doch im Grunde die leidende Frau, die sich vor einer unglücklichen Liebe ins Kloster flüchtete. Die echte Domäne der Dichterin ist und bleibt das Gefühl, wenn sie sich auch davon zu lösen versucht. Das Ich im Gedicht, die persönliche Aussage wird immer vorherrschen, auch wenn in ihrer Macht heute ein gut Teil der Verantwortung für das Allgemeine, für unser aller Leben liegt, das sich täglich mehr und mehr zum Materiellen hin verändert und das Bild des Menschen verzerrt. Daher hat sie sich ganz besonders der Weltraumkälte zu widersetzen, die auf uns eindringt und die ewigen menschlichen Bindungen bagatellisiert. Die Liebe erhält andere Vorzeichen, es ist der Schritt vom Eros zur Charitas. Bis vor kurzem entbrannten die Verse an der Fackel des Eros, das Liebesgedicht beherrschte den Gesang der Dichterinnen. Bis das Entsetzen zweier Weltkriege, die außergewöhnliche Situation aller Menschen und die Furcht vor dem vielleicht nahenden Weltende über sie hereinbrachen und sie in Sibyllen und Kassandren verwandelten. Davon zeugt z. B. Ricarda Huchs Gedicht „Der fliegende Tod":

„Hörst du die Luft dumpf zittern
Wie von fernen Gewittern?
Die Diele bebt, und es wankt der Schlot.
Das sind keine Wogen,
Die da rollen und jagen,
Das ist der fliegende Tod . . ." [9]).

Von chthonischen Mächten gepeinigt, hatten sie ihre Visionen, und ihr Gedicht glich dem delphischen Spruch. Es ist ein Zeichen der besonderen Kraft der Frauen, die in ihrer hartnäckigen Zartheit liegt, daß sie dem Lärm der Zeit immer noch jenen Klang entgegenzusetzen imstande sind, mit dem Orpheus die Tiere zähmte.

Das nahe Erlebnis namenlosen Jammers festigte vielen von ihnen den Glauben, sie stellten sich in seinen Dienst, oft in einer neuen Mystik. Ungerechtigkeiten riefen ihren löwinnenhaften Zorn hervor — aus dem Munde der Ricarda Huch, der einst die glühenden Liebesgeständnisse an ihren Abgott gestammelt hatte, ertönte nun der gerechte, unvergeßliche Bannfluch, mit dem sie ihrem Haß gegen die Lüge und das Verbrechen in Deutschland ein Denkmal setzte:

„Mein Herz, mein Löwe, hält seine Beute fest,
Sein Geliebtes fest in den Fängen,
Aber Gehaßtes gibt es auch,
Das er niemals entläßt
Bis zum letzten Hauch,
Was immer die Jahre verhängen . . ."

Und am Schluß:

„Mein Herz wird hassen, was es haßte,
Mein Herz hält fest seine Beute,
Daß keiner dran künstle und deute,
Daß kein Lügner schminke das Böse,
Verfluchtes vom Fluche löse."

Gertrud Kolmar besann sich auf ihr Judentum, anstatt ihren Mördern zu entfliehen, die sie nach Auschwitz verschleppten. Sie schrieb in grausamer Vorausahnung:

„Nur Nacht hört zu. Ich liebe dich, ich liebe dich, mein Volk,
Und will dich ganz mit Armen umschlingen heiß und fest . . ."

Dann:

„Knöchel. Ihr schleppt Ketten, und gefangen klirrt mein Gehn.
Lippen. Ihr seid versiegelt, in glühendes Wachs gesperrt.
Seele. In Käfiggittern einer Schwalbe flatterndes Flehn.
Und ich fühle die Faust, die das weinende Haupt auf den Aschenhügel mir zerrt . . ."

Ihre letzten Verse schrieb sie hebräisch an ihr geschlagenes Volk — sie sind mehr als eine Klage: eine ergreifende Anklage.

In keiner Zeit zuvor ist den Frauen für ihre lyrische Aussage ein so breiter Raum gegeben worden wie in unserem dubiosen zwanzigsten Jahrhundert. Sollten wir nicht die Mahnung des Abbé Pierre beherzigen, der auf einer der Biennalen in Knokke zum Thema Lyrik sprach und die zahlreichen Poeten, die sich mit französischer Eloquenz um eine neue Themenstellung stritten, darauf hinwies, daß die alten Themen eigentlich immer noch die besten und tragendsten seien, und wenn man überall verzweifelt nach einem besonders ausgefallenen Einfall suche, solle man doch nicht das übersehen, was ganz nahe liege . . . einer der besten Gründe, seinen Gesang ertönen zu lassen, sei immer noch die Liebe. Oda Schaefer

Anmerkungen: [1]) Unter dem sapphischen Mond. Deutsche Frauenlyrik seit 1900, ausgewählt von *Oda Schaefer*. R. Piper und Co. Verlag, München 1957, 71 S. — [2]) *Sappho*, übertragen von Hans Rupé. Ein Tusculum-Buch, griechisch und deutsch. Ernst Heimeran, München 1944, 72 S. — [3]) *Gaspara Stampa*, Die Sonette an den Grafen Collaltino di Collalto. Übertragen von Leo Graf Lanckoronski. Scherpe Verlag, Krefeld 1948, 440 S. — [4]) *Gertrud Kolmar*, Das lyrische Werk. Veröffentlichung der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung Darmstadt. Verlag Lambert Schneider, Heidelberg—Darmstadt 1955, 349 S. — [5]) *Ina Seidel*, Gedichte. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart 1955, 310 S. — [6]) *Ingeborg Bachmann*, Anrufung des Großen Bären. R. Piper und Co. Verlag, München 1956, 87 S. — [7]) *Elisabeth Langgässer*, Der Laubmann und die Rose. Ein Jahreskreis. Claassen und Goverts, Hamburg o. J., 59 S. — [8]) *Sor Juana Inés de la Cruz*, Die Welt im Traum, eine Dichtung der „Zehnten Muse von Mexiko", spanisch-deutsch, übertragen und herausgegeben von Karl Vossler. Stahlberg Verlag, Karlsruhe 1946, 123 S. — [9]) *Ricarda Huch*, Herbstfeuer, Gedichte. Insel-Verlag, Wiesbaden 1955, 79 S.

STIMMEN VON DRAUSSEN

Engel am Broadway

In der Londoner Wochenschrift *„Economist"* vom 4. Januar 1958 schildert ein New Yorker Korrespondent die geschäftlichen Hintergründe der dortigen Theatersaison. Aus ihnen wird deutlich, warum es für den gewöhnlichen Sterblichen fast unmöglich ist, kurzfristig ein Billett für ein gutes Stück zu bekommen, und warum die Häuser oft auf Monate ausverkauft sind.

„Als am 28. November, dem Thanksgiving-Abend, der Vorhang nach der Erstaufführung von ‚Schau heimwärts, Engel' niederging, einem neuen Stück, dem Thomas Wolfes Roman zugrunde liegt, war es offensichtlich, daß der Produzent Bloomgarder einen großen Schlager in Händen hatte. Sein Erfolg hat eine ziemlich langweilige Theatersaison aufgehellt. Von den mehr als dreißig Stücken, die in New York seit September herauskamen, wurden nur eine Handvoll gut aufgenommen, und auch sie weckten keine besondere Begeisterung.

Das ist nicht ungewöhnlich; der große Treffer war immer selten. In der durchschnittlichen Broadway-Saison, die von September bis Juni dauert, kommen ungefähr achtzig Stücke: Dramen, Musicals, Revuen und Komödien in die Stadt. Von diesen erzielen nur etwa fünfzehn bei Kritik, Zuschauern und an der Kasse einen so befriedigenden Erfolg, daß es gerechtfertigt ist, mit ihnen eines der 28 Theater zu belegen, die von den 80 übrig geblieben sind, die es früher, vor zwanzig Jahren, in New York gab. In der Zwischenzeit haben sich die Produktionskosten im Durchschnitt mehr als verdreifacht. Die Kosten für ein normales Theaterstück belaufen sich heute auf 80 000 Dollar, während einige Musicals mehr als 350 000 verschlingen. Vor dreißig Jahren wurden in einer einzigen Saison 264 Stücke herausgebracht. Heute bewerben sich zu viele Stücke um zu wenige Theater am Broadway, so daß man nur dem Raum geben kann, was einen überwältigenden Erfolg verspricht.

Die Geburt eines neuen Stückes ist unter jedem Gesichtspunkt ein riskantes Unternehmen. Aber der mögliche Gewinn ist hoch genug, um viele zu dem Einsatz anzureizen. Im vorigen Jahr z. B. gaben zehn Millionen Theaterbesucher die Rekordsumme von 37 Millionen Dollar für Billette aus, die sich auf die 86 Broadway-Stücke verteilten. Dabei ist der Broadway der traditionelle Stadtteil für das Theater. Was die Leute ausgaben, die die 72 fernab vom Broadway gespielten Stücke besuchten, kann man nur schätzen. Während die meisten Stücke bald abgesetzt werden müssen und die Geldgeber all ihr investiertes Geld kosten, verdient man an einigen Vermögen. Abies ‚Irish Rose' z. B. brachte für je investierte tausend Dollar einen Gewinn von zwei Millionen Dollar; ‚Tobacco Road' warf für je tausend Dollar einen Gewinn von 215 000 Dollar ab; und es gibt andere Stücke, die beinah ebenso lukrativ waren. Diese ungeheuren Profite wurden größtenteils in den dreißiger Jahren und früher erzielt, als die Herstellungskosten weit niedriger als heute waren. Aber auch jetzt noch sind solche Shows wie ‚My fair Lady' wahre Goldminen.

Wahrscheinlich wird das auch für ‚Schau heimwärts, Engel' gelten. Während die meisten Broadway-Dramen nur eine Ausstattung haben und rund 80 000 Dollar kosten, hat dieses Stück deren zwei und für ein bloßes Theaterstück eine sehr große Besetzung. Infolgedessen hatte man die Kosten auf 125 000 Dollar veranschlagt und sich das Recht vorbehalten, von den Geldgebern fünfundzwanzig Prozent mehr zu verlangen, als sie ursprünglich zu investieren bereit waren. Siebzig Geldgeber legten im Durchschnitt 2150 Dollar ein. Gerade vor Beginn der Proben steuerte eine Gruppe, die als ‚Theatre 200 Corporation' bekannt ist, 50 000 Dollar bei und wurde als Mit-Produzent hereingenommen. Aber schon mehrere Wochen vor der Premiere atmeten die Geldgeber auf, als sie hörten, daß der Run nach den Karten einsetzte; es ging das Gerücht, daß das Stück ausgezeichnet sei. Der Vorverkauf stand bald auf mehr als 300 000 Dollar. Theaterinteressenten bemühten sich darum, das ganze Haus für Sondervorstellungen zu mieten, und die Theateragenten beeilten sich, Karten zu horten.

In wenigen Tagen war ‚Schau heimwärts, Engel' bis weit in den Frühling hinein ausverkauft. Seine wöchentlichen Einnahmen werden mehr als 40 000 Dollar betragen,

während sich die Gagen für die Schauspieler, die Tantièmen und die anderen Betriebskosten auf ungefähr 26 000 Dollar pro Woche belaufen. So wird das Stück in zehn Wochen genug eingebracht haben, um seinen ‚Engeln' zurückzuzahlen, und dann anfangen, Gewinne abzuwerfen. So lange das Stück vor ausverkauftem Haus in New York gespielt wird, werden die Geldgeber nach jeweils zehn Wochen ihre Einnahme verdoppeln. Darüber hinaus werden sie noch an dem Ertrag von Aufführungen außerhalb New Yorks beteiligt und an dem Gewinn, den ein eventueller Verkauf an Hollywood erzielt.

Obwohl ‚Schau heimwärts, Engel' die Aufmerksamkeit stark auf sich lenkt, ist ein anderer Teil des New Yorker Theaterlebens beinah ebenso interessant wie die Bühnen am Broadway. Er spielt sich fern vom Broadway ab und wird von einer Gruppe kleiner Theatergemeinschaften bestritten, die ihre Stücke in Kellern, auf Böden und in jedem anderen verfügbaren Raum aufführen, den es in Greenwich Village, entlang der Ostseite, auf der Westseite und überall in der Stadt herum gibt. Das Interesse am Theater wächst — auf beiden Seiten der Rampe — trotz der geringeren Zahl von Stücken, die am Broadway herausgebracht werden, und obwohl die Theaterkarten ständig teurer werden. ‚Actors Equity', die Gewerkschaft der Schauspieler, gibt bekannt, daß die Zahl ihrer Mitglieder in den letzten fünf Jahren von sechstausend auf nahezu zehntausend gestiegen ist. Und alle diese Schauspieler schauen nach Plätzen aus, auf denen sie zeigen können, was sie zu leisten vermögen.

Vor einigen Jahren begannen Gruppen von Schauspielern, Direktoren und anderen Theaterleuten frühere Erfolgsstücke, Beinah-Erfolgsstücke und Klassiker auf kleinen Bühnen vor einer kleinen Schar von Zuschauern in Greenwich Village, New Yorks Bohèmeviertel, aufzuführen. Der Erfolg einer dieser Gruppen —, Circle in the Square' — zeichnete die Bühne abseits vom Broadway in den Theaterspielplan ein. Kritiker und Publikum waren begeistert über Aufführungen von Stücken wie Tenessee Williams ‚Sommer und Rauch', Calder Willinghams ‚Ende als Mann' und Eugene O'Neills ‚Der Eismann kommt' (zur Zeit das Stück, das in New York am längsten gelaufen ist). Wie bei allen Theatergesellschaften abseits vom Broadway waren die Schauspieler jung und gut ausgebildet und versuchten, sich einen Namen zu machen. Aus dieser Gruppe allein sind einige der heute größten Stars gekommen.

Im Jahre 1955/56 wurden ungefähr sechsundvierzig Stücke außerhalb des Broadway herausgebracht, gegen über achtzig im hergebrachten Theaterviertel. Voriges Jahr waren die Zahlen ungefähr gleich, und in diesem Jahr kommt der Broadway vielleicht sogar auf den zweiten Platz. Einige Gruppen, wie ‚Circle in the Square' neigten dazu, sich auf ältere Schauspiele anerkannter moderner Autoren zu konzentrieren. Andere, wie zum Beispiel der ‚Phönix', haben Besetzungen zusammengebracht, in denen Stars von Hollywood und vom Broadway leuchteten, und ein mannigfaltiges Repertoire, das von Shakespeare bis zu den neuen Shows reichte. Wieder andere haben mit Dramen und Musicals experimentiert, denen es nicht gelang, am Broadway Fuß zu fassen. Und die Shakespearewrights haben nachhaltige Erfolge erzielt.

Die Kosten dieser fern vom Broadway aufgeführten Shows kann man sehr niedrig halten. Manche sind „Rundtheater" — mit der Bühne inmitten der Zuschauer —, die sehr wenig Dekoration erfordern. Sie benützen kleine und billige Theater und sparen so an Miete. Und sie bezahlen ihren Schauspielern sehr wenig, zwischen 30 und 40 Dollar wöchentlich, während sich die Gagen am Broadway auf viele Tausend Dollar pro Woche belaufen können. Theatergemeinschaften mit so niedrigen Betriebskosten sind in der Lage, vor kleinen Häusern mit zweihundert oder noch weniger Plätzen zu spielen und doch noch geringe Gewinne zu machen. Und sie dürfen es auch wagen, neue und ungewöhnliche Stücke herauszubringen, ebenso wie alte Stücke, die am Broadway durchfielen, und die Klassiker — alle die Dinge, die für die größeren Produzenten in den eingesessenen Theatern ein zu großes Risiko bedeuten.

In den letzten Jahren ist es modern geworden, den Weg zu diesen abseits gelegenen Theatern zu finden. Die Theateragenten handeln schon seit einiger Zeit Plätze für solche kleineren Theater wie ‚Phönix' und den ‚Circle in the Square'; sie haben aber bis vor kurzem die Gruppen boykottiert, die die Klassiker aufführten. Doch vor einigen Wochen haben die Agenten, deren Verkaufsbüros im Stadtzentrum liegen, begonnen, Karten für die Aufführung des Julius Caesar, die von den Shakespearewrights

herausgebracht wurde, zu verkaufen, da die Kritiker sie sehr günstig beurteilten. Und sie verkaufen alle Karten, die sie irgend bekommen können, obwohl das Stück von Shakespeare ist, der in New York niemals gut ging, und obwohl die Schauspieler am Broadway unbekannt sind."

Staatsräson

Die französische Zeitschrift *„Esprit"* bringt in ihrer Dezembernummer eine Betrachtung ihres Direktors Jean-Marie Domenach zur Verurteilung von Milovan Djilas, dessen Buch „Die neue Klasse" im Westen großes Aufsehen erregt hat.

„Soeben ist in Amerika ein Buch erschienen, das von sich reden macht: ‚Die Neue Klasse' von Milovan Djilas. Wir werden uns später mit den einzelnen Thesen dieses Werkes auseinandersetzen. Was uns heute bewegt, ist die Tatsache, daß der Autor, weil er dieses Buch veröffentlicht hat, von einem jugoslawischen Gericht zu fünf Jahren Gefängnis verurteilt wurde.

Fünf Jahre Gefängnis für ein Buch. Vergessen wir nicht, daß in Algerien Menschen leben, die mehr zu erdulden haben, weil sie ein Flugblatt verfaßt haben. Aber die Sünden der Franzosen können uns nicht das Wort verbieten. Die Jugoslawen verteidigen die Algerier; wir haben also wohl das Recht, die Jugoslawen zu verteidigen.

Wer ist Djilas? Intelligent, lebhaft, etwas phantasfisch, aber mutig und tatkräftig, der Typ des Montenegriners. Nach der Widerstandsbewegung wird er einer der zweiten Männer Titos, sein Bevorzugter zweifellos. Vor vier Jahren war er noch Präsident der jugoslawischen Nationalversammlung. Seine Entwicklung ist bezeichnend für ein extremes Temperament: nach der Befreiung wendet er sich am heftigsten gegen die Demokratie westlichen Musters und zeigt zunächst eine gewisse Reserve, als Tito mit dem Kominform bricht. Dann begeistern ihn die ersten Maßnahmen der Demokratisierung; er feiert das Absterben des Staates, die Übernahme der Führung durch die Arbeiterschaft. Aber bald verlangsamt sich die Entwicklung. Djilas wird sich bewußt, daß das Regime in inhaltsleeren Formeln erstarrt, statt sich wirklich mit dem Volk zusammenzuschließen. Im Herbst 1953 geht er in der ‚Borba', der Zeitung der kommunistischen Partei Jugoslawiens, zum Angriff über, und hinter seiner Polemik klingen einige weittragende Ideen an: die Revolution kann nicht durch ihre Vergangenheit gerettet werden . . . In Wirklichkeit gibt es kein Endziel.

Die führenden Männer werden ärgerlich. Auf die Kritiken antwortet Djilas durch ein Pamphlet, das nicht nur an den Ideen, sondern auch an den Sitten der neuen Herren Anstoß nimmt. Er schreibt in der ‚Anatomie einer Moral': ‚Mit dem Stil der Bürokratie hat sich gleichzeitig der Dogmatismus entwickelt. Die ethischen Werte, einschließlich der asketischen und puritanischen, auf welche diese exklusiven Kreise schworen, sind korrumpiert: im Namen der Treue bricht man Ehen; im Namen der Liebe pflegt man den Haß; im Namen einer neuen Gesellschaft entehrt man die Lebenden und würdigt die lebendigen Beziehungen herab.'

Das war zu viel. Tito und alle seine Freunde lassen ihn fallen — alle, bis auf einen, Wladimir Dedijer. Da bricht Djilas zusammen und unterzieht sich vor dem Plenum einer Selbstkritik. Er wird aus der Partei ausgeschlossen. Aber am Ende des Jahres 1954 gibt er der ‚New York Times' ein Interview, in dem er seine hauptsächlichen Thesen wieder aufnimmt: zur Presse- und Redefreiheit zurückzukehren; — anzuerkennen, daß es ein sozialistisches Gewissen auch außerhalb der kommunistischen Partei gibt; — die totalitäre Disziplin der Partei und ihre Bürokratie zu zerstören.

Djilas erscheint damit als der Vorkämpfer einer möglichen Opposition, als der Stifter einer neuen liberalen sozialistischen Partei. Aber er kann nicht weiter gehen. Denn wie groß auch die Sympathien sein mögen, die manche Jugoslawen seinen Thesen entgegenbringen, — als Persönlichkeit wirkt er durch seinen Ehrgeiz, seine Gedankensprünge, seinen Leichtsinn ebenso fragwürdig, wie er für seinen verzweifelten Mut bewundert wird. Das Regime kann deshalb streng mit Djilas verfahren, und im Jahre 1956 wird er zu drei Jahren Gefängnis verurteilt, zu denen jetzt noch weitere fünf hinzukommen.

Konterrevolutionäres Handeln und antinationales Komplott wirft man Djilas vor. Daß er ein Buch, das das Regime so scharf kritisiert, im Ausland, in Amerika, veröffentlichte, liefert seinen Anklägern die Argumente. Heuchlerische Argumente, denn Djilas konnte sein Buch nicht in Belgrad herausbringen — die Jugoslawen haben

zwar auf künstlerischem Gebiet die Meinungsfreiheit wiederhergestellt, aber keineswegs auf dem politischen. Übrigens gründet sich das Buch selbst auf die marxistische Analyse, wenn es die neue ‚Klasse' beschreibt, die die Macht monopolisiert.

Der eigentliche Grund für die Erbitterung des Regimes gegen Djilas ist dieser: dem Kommunismus Titoscher Prägung ist es gelungen, ein Land zu einigen, in dem die Religionen und die Nationalitäten sich ständig gegenseitig zerfleischt hatten. Es ist ihm gelungen, eine Herrschaft unter den gefährlichsten Bedingungen zu stabilisieren, indem er zwischen den Imperialismen lavierte. Eine zweite Partei müßte zum Sammelbekken einer Opposition auf der Klassen- oder Nationalitätenebene werden und so die jugoslawische Einheit wieder in Frage stellen. So sieht die Staatsräson aus, die gegen Djilas gesiegt hat. Man machte sich den Protest zu leicht, wenn man diese Tatsachen ignorieren wollte. Ein Staat hat das Recht, sich gegen diejenigen zur Wehr zu setzen, die seine Einheit untergraben. Die ganze Frage hängt daran, wie er selbst die Bedrohung einschätzt. Wenn der Staat auf dem Konsensus der Mehrheit beruht, ist eine solche Selbstverteidigung in gewissen Grenzen zulässig. Wenn es sich, wie in Jugoslawien, um einen revolutionären, von einer Minderheit getragenen Staat handelt, haben solche Maßnahmen rasch die Tendenz unkontrollierter Willkür. Es ist eine Frage der Dauer und der Bedeutung.

Eine Frage der Dauer: vor zwölf Jahren hat die Revolution angefangen, ist sie heute noch eine? Wann wird das Volk bereit sein, die Freiheit zu unterstützen? Und wer wird dekretieren, wann der Zeitpunkt gekommen ist? Außerordentliche Maßnahmen begleiten jede Revolution, aber wenn sich die Gewalt als legale institutionalisiert, dann zeigt sie nur die Schwäche der Macht und ihre Überschreitung an. Streng genommen war das Verbot des Buches verständlich; die Einkerkerung ist es nicht; der Geheimprozeß ist unstatthaft.

Eine Frage der Bedeutung: genau genommen hat der Protest von Djilas nur diese ungewöhnliche Form angenommen, weil das Regime auf dem Wege haltgemacht hat, der sich im Jahre 1949 auftat. Die entschiedene Kritik, die es damals gegen den Stalinismus vorbrachte, hat nicht in einen neuen Weg eingemündet. Es klingt unfreundlich, aber man hat den Eindruck, daß diese theoretische, durch einen politischen Bruch inspirierte Kritik ihre Kraft verlor, als nach Stalins Tod andere politische Notwendigkeiten überwogen. Das Regime ist nur deshalb so streng gegen Djilas, weil dieser — vielleicht mit übertriebener Konsequenz — dessen eigene Logik auf die Spitze treibt: die Demokratisierung der Partei und der Unternehmen. Das Regime verteidigt sich also gegen sich selbst; es verdammt im Namen der Erhaltung des Bestehenden und nicht der Revolution.

Und das ist auch der Grund, weshalb das Urteil gegen Djilas so peinlich ist. Durch einen schwer geschlagenen Mann hindurch trifft die jugoslawische Demokratie sich selbst und die Hoffnung, die viele in die historische Rolle setzten, die zu spielen sie begonnen hatte und deren Konsequenzen sie jetzt verleugnet."

Ein Nachfahre der russischen Klassiker

In der Wochenausgabe der französischen Tageszeitung *„Le Monde"* (2./8. Januar 58) bespricht Maurice Vaussard den Roman „Dr. Schiwago", das neueste Werk von Boris Pasternak, den er als einen „Überlebenden des alten Rußland" bezeichnet. (Eine deutsche Ausgabe des Werkes hat der S. Fischer Verlag angekündigt.)

„Es mutet sehr sonderbar an, daß in dem Sowjetrußland Chruschtschows ein Buch konzipiert und geschrieben werden kann, das direkt von den großen russischen Romanciers des 19. Jahrhunderts herkommt, sich völlig fern hält von der Beschäftigung mit dem Aufbau des Sozialismus, die den sowjetischen Schriftstellern zur Pflicht zu machen die offiziellen Direktiven sich bemühen, und das seine kritischen Absichten nicht einmal mehr oder minder verbittert verbirgt, wie man das bei Dudnizew wahrnimmt, sondern sich in einer geistig völlig anderen Atmosphäre bewegt. Das hängt einesteils mit dem Alter Boris Pasternaks zusammen, der sich schon den Dreißigern näherte, als 1917 die Revolution ausbrach, mit der Atmosphäre seiner Familie, der Künstler und verfeinerte Intellektuelle angehörten und die in enger Berührung mit der westlichen Kultur stand, andernteils aber mit dem Temperament des Schriftstellers, der wesensmäßig Dichter ist, überwältigt von der Schönheit der Dinge und dem

Mysterium des inneren Lebens. Er konnte den Proskriptionen entgehen, die die Intelligentsia des alten Regimes dezimierten, weil er ihr in Wahrheit überlegen war, und wenn er auch während eines Dritteljahrhunderts nicht in Vergessenheit geraten konnte, weil sein Name schon zu Beginn der neuen Ära berühmt war und einige seiner Übersetzungen — besonders die von Shakespeares Sonetten — in der Blütezeit Stalins klassisch wurden, so konnte man ihn jedenfalls dulden, weil man in ihm nicht einmal einen potentiellen politischen Gegner sah.

Die Veröffentlichung seines ‚Dr. Schiwago' in Italien, die schließlich noch in die ganze Welt ausstrahlen wird, hätte neben ihren wissenschaftlichen Großtaten dem literarischen Ansehen der Sowjetunion nur dann dienen können, wenn sich schlechtberatene Zensoren nicht bemüht hätten, diese Stimme zu ersticken. Ihr Non-Konformismus, der nichtsdestoweniger die vollendeten Tatsachen respektiert, enthielt nichts, was ihnen hätte schaden können. Denn es wäre absurd, aus diesem Roman-Fluß des ‚Dr. Schiwago', der sich zu einem Mäander in der Zeit der Bürgerkriege entwickelt, dabei aber stets an der Sicht der reinen Dichtung nach innen festhält, auch nur den Schatten einer Anklage gegen das Regime herauszulesen. So beurteilte ihn auch der mailändische Verleger Feltrinelli, dessen Sympathien für den Kommunismus ebenso bekannt sind wie die seines Kollegen Einaudi, als er dem Drängen Moskaus nicht nachgab, den Druck des Buches von Pasternak aufzuschieben, weil man unnötige Umarbeitungen forderte. Diese beiden großen Verlagshäuser, deren Beispiel man in unmittelbarer Nähe nachgeahmt wünschte, glaubten nicht, einer Ideologie, zu der sie sich selbst bekennen, schlechte Dienste zu leisten, als sie es zuließen, daß sie mit Werken hoher literarischer Inspiration oder von historischem Wert konfrontiert wird, deren Akzente anders gesetzt sind.

Aufgebaut ist der Roman nach den Perspektiven des 19. Jahrhunderts und in der Technik seiner größten Romanschriftsteller, nicht nur der russischen, sondern auch der französischen, mit einer Fülle von Personen, die in den ersten Kapiteln nur skizziert sind, bis dann später einige von ihnen hervorgehoben und sie unter den verschiedensten Umständen zusammengeführt werden, um dadurch die Charaktere schärfer zu umreißen. Trotzdem wirkt es überzeugend, daß die beiden entscheidenden Stellen des ‚Dr. Schiwago' die Partien sind, an denen gar nichts geschieht: die eine, in der Mitte des Buches, enthält Auszüge aus einem intimen Tagebuch, das Dr. Andrejewitsch Schiwago in einem Weiler des Ural geschrieben hatte, wo er mit den Seinen fern von den Stürmen der Revolution in engster Verbindung mit der Natur und den Meisterwerken der Weltliteratur lebte; die andere, auf den letzten Seiten des Buches, teilt Gedichte mit, die der Held des Romans — der lebhafte Ähnlichkeit mit Pasternak selbst zu haben scheint — geschrieben hat. Nahe diesem Weiler breitete sich vor kurzem noch das Besitztum eines Industriemagnaten aus, der der Großvater von Schiwagos Frau war, während dieser selbst der Sohn eines Moskauer Multimillionärs ist. Als die Lebensmittel in den dunklen Tagen von 1917 auf 1918 immer knapper wurden, denken diese ‚Mißliebigen' daran, eine Gartenecke am Rande des Waldes auf der Erde zu kultivieren, die einst die ihre gewesen war, und zählen dabei auf die Hilfe des alten Verwalters. Aber sie tun dies ohne jedes Gefühl von Groll oder Auflehnung, und die ganze Freude des Dr. Schiwago wird, während seine Frau ihm den Haushalt führt, darin bestehen, den unerschöpflichen Reiz der sich je und je erneuernden Jahreszeit zu genießen und die Meisterwerke des menschlichen Geistes in sich aufzunehmen, die ihm die Bibliothek der kleinen Nachbarstadt ausleiht. Er schreibt:

‚Der Gebrauch, den wir von diesem Stück Erde machen, ist illegal und willkürlich, außerhalb der offiziellen Normen. Wenn wir im Walde Holz schneiden, so ist das ein Diebstahl, nicht gerechtfertigt durch die Tatsache, daß wir es aus den Taschen des Staates nehmen, die früher die Taschen von Krüger waren. Es hilft uns dabei die Nachsicht von Mikulitschin (dem Verwalter), der fast in der gleichen Weise lebt. Das, was uns rettet, ist die innere und äußere Entfernung von der Stadt, wo zufällig bis jetzt niemand etwas von unsern Missetaten weiß . . . Wir lesen ohne Ende Krieg und Frieden, Eugen Onegin und andere Dichtungen. Wir lesen in russischer Übersetzung Le Rouge et le Noir von Stendhal, Dickens und die Erzählungen von Kleist.' Später spricht er von Puschkin und notiert: ‚Bei unsern Schriftstellern liebe ich heute vor allem die so typische russische Einfachheit von Puschkin und Tschechow . . .'

Dieser glückliche Aufenthalt auf dem Gut Warykino bildet jedoch nur ein Zwischenspiel in einer Reihe von tragischen Ereignissen öffentlicher wie privater Art. Wie in ‚Krieg und Frieden' ist der Hintergrund dieses ungeheuren Freskos eine Epoche nationaler Umwälzungen, die von 1903 bis

1922 geht, abgesehen vom letzten Kapitel, das übrigens weniger geglückt ist, und das von der Rückkehr des Dr. Schiwago nach Moskau handelt. Dorthin kommt er, um zu sterben, nach all den Jahren im Ural und in Sibirien, wo er, brutal von den Seinen getrennt, gezwungen war, unter einer Einheit von Partisanen zu leben, die gegen die Truppen von Koltschak kämpften, und ihre Kranken und Verwundeten zu pflegen. Der Faden der Erzählung zieht sich beinah ständig durch schmerzliche Dinge, aber die grausamsten Eindrücke, der vulgäre Ton gewisser Dialoge, der der Wirklichkeit gut abgelauscht ist, hinterlassen bei den Beteiligten niemals ein Gefühl von Bitterkeit oder Schrecken, so sehr hüllt sie die Atmosphäre von Würde und Liebe ein, in die das ganze Buch getaucht ist, gleich dem Schnee oder dem Licht der heraufbeschworenen Landschaften. Wenn von dem Werk vielleicht auch eine geheime Bitterkeit ausgeht, so stammt sie aus dem Leben selbst, wo die Träume von Volkommenheit immer enttäuscht werden, wo das Schicksal die schönsten Lieben trennt, wo das Rätsel des Werdens niemals gelöst sein wird. Auf dieser Höhe fügt sich der Selbstmord des Partisanenchefs Strelnikow, zur Stunde, da alle seine Hoffnungen zusammenbrechen, zur resignierten Ergebung in den nahenden Tod Schiwagos selbst, nachdem dieser einen ergreifenden Abschied von Lara genommen hat, der Frau, die er am meisten geliebt hat, einer unvergeßlichen Gestalt, die würdig ist, in der russischen Literatur an die Seite von Tolstois Natascha zu treten. Ich gestehe, daß ich bedaure, daß das Buch hier nicht endet, trotz den schönen Seiten, die sich noch im letzten Kapitel und im Epilog vor den bewundernswerten Gedichten finden, die das große Werk abschließen, die aber eine Übersetzung unausweichlich schwächer macht.

Einen Zug von Pasternaks Persönlichkeit muß man hervorheben. Das ist sein religiöses Gefühl, seine Kenntnis der Heiligen Schrift, die er häufig zitiert, in der Prosa wie in den Gedichten, und immer in einem wunderbaren Nebenbei, einer vollkommenen Diskretion. Es kommt uns nicht zu, daß Maß seines Glaubens oder Unglaubens zu untersuchen. Aber wie Tolstoi ist das noch einmal ein Mensch, der sich vom Evangelium gespeist weiß und für den das Mysterium lebt."

Schwarze Bischöfe

Die amerikanische Wochenzeitschrift *„Time"* vom 23. Dezember 1957 behandelt ein Problem, das für die Missionsarbeit jeder Konfession entscheidend wichtig ist: die Ersetzung der weißen Missionare durch Eingeborene, denen die Abgesandten der bisher missionierenden Länder nur noch Hilfsstellung leisten sollen.

„Französische Politiker und Journalisten regen sich gerade sehr über ein Buch auf, das den provozierenden Titel trägt: Der Vatikan gegen Frankreich. Sein Autor ist der Protestant François Méjan. Er war früher (1946—50) Leiter der Direction des Cultes im französischen Innenministerium, die ein diskretes Auge auf die Tätigkeit aller religiösen Gruppen in Frankreich wirft. Die These des Buches ist folgende: Die römisch-katholische Kirche unterminiert Frankreichs Ansehen und Macht in den Kolonien, insbesondere in Afrika, weil sie eine eingeborene Geistlichkeit heranbildet, statt sich auf die französischen Missionare zu stützen.

Kreuz und Fahne waren einst gute Partner, meint Méjan, aber der Vatikan gab seiner Politik 1951 mit der Veröffentlichung der Enzyklika ‚Evangelii praecones' eine dramatische Wendung. In dieser Enzyklika drängte der Papst besonders auf ein ‚Netz von eingeborenen Priestern', um die Kirche bei nationalistischen Revolutionen in den Kolonien zu schützen. Die Antwort des Vatikans auf Méjans Buch: seit Jahrhunderten war es das Ziel der Kirche, eine eingeborene Geistlichkeit heranzubilden, aber erst in jüngster Zeit war dies in größerem Maßstab möglich, einmal dank den modernen Verbindungen zwischen Rom und den entferntesten Missionsenden der Welt, und zum andern, weil der Bildungsgrad der Eingeborenen wächst.

Méjans militantes Befremden beleuchtet einen beachtlichen Erfolg der römisch-katholischen Kirche in den 219 Missionsgebieten, wo 19 schwarze Bischöfe und 1690 schwarze Priester freundschaftlich mit ihren weißen geistlichen Kollegen zusammenarbeiten (während es 1951 nur drei Bischöfe und 1254 Priester waren) . . .

Bischof Aloysius Bigirumwani, apostolischer Vikar von Ruanda Urundi (das an den Belgischen Kongo angrenzt), ist ein Abkömmling der Könige des berühmten Riesenstammes der Watutsi. Von der auf einer Bergspitze gelegenen Missionsstation in Nyundo, von wo er den Kivu-See und die lodernden Vulkane des Nyiragongo und

Nyamulagira überblickt, leitet der riesige Bischof Bigirumwani fünf weiße Bischöfe und 471 Priester, Weiße und Neger. Seit seiner Konsekration im Jahre 1952 haben in seiner Diözese zwanzigtausend Bekehrte zur Kirche gefunden. Zwei Drittel der Eingeborenen des Territoriums, das er als Senior-Bischof verwaltet, sind aber noch Heiden. Der Bischof hält ihre Bekehrung mehr für eine Frage der Zahl der Mitarbeiter als der Zeit. ‚Wenn ich genug Priester hätte, um alle zehn Kilometer einen zu stationieren, würde es nicht zu lange dauern', meint er . . . Eines seiner größten Probleme: die Zauberei, die er gewähren läßt, solange sie sich auf die Medizin beschränkt, die er aber mit einer Mischung von Logik und Spott angreift, wenn sie sich als wahrsagende und Geheimnisse wirkende Magie gibt. Im vorigen Jahr weihte Bischof Bigirumwani den Schweizer Bischof André Perraudin in Kabgaye, Ruanda — den ersten weißen Bischof, der auf dem afrikanischen Kontinent jemals von einem Negerbischof geweiht wurde.

Bischof John Kodwo Amissah, von der Cape Coast Erzdiözese in Ghana, wurde im Juni vorigen Jahres als 35jähriger zum Bischof geweiht, knapp acht Jahre, nachdem er Priester geworden war . . . Bischof Amissahs These am St. Peter Collegium in Rom war ein Vergleich zwischen dem kanonischen Eherecht und den Ehesitten der Eingeborenen. Augenblicklich untersucht er deren Sitte, bei wichtigen Gelegenheiten Trankopfer darzubringen . . . ‚Wir gebildeten Leute wissen heute noch nicht, was ein Dorfbewohner denkt, wenn er ein Trankopfer darbringt', sagt er. ‚Solange wir das nicht wissen, können wir nicht entscheiden, ob es gut oder schlecht ist.'

Bischof Joseph Kiwanuka von Masaka in Uganda wurde 1939 in Rom geweiht und war der erste eingeborene Bischof in der heutigen Zeit. Er wirbelt in seiner Diözese in einem Chevrolet von 1956 und einer Wolke von Staub herum und beaufsichtigt die Arbeit von 58 afrikanischen und 15 weißen Priestern . . . Bischof Kiwanuka selbst hofft, nächstes Jahr einen zweiten Besuch in den Vereinigten Staaten zu machen, um Soziologie zu studieren. Sein größtes Problem ist die Konkurrenz der Mohammedaner . . . Als sein zweitgrößtes Problem betrachtet er den afrikanischen Nationalismus, der geneigt ist, das Christentum als eine Waffe des weißen Mannes anzusehen. Die nationalistische Batakpartei hat eine organisierte Rückwendung zu den Formen der Götterverehrung ihres Stammes gefördert. Unter der Führung von Bischof Kiwanuka haben sich 62 503 Bekehrte seiner Gemeinde angeschlossen. ‚Sogar die jungen Mädchen in ihren Moslemhäusern halten an ihrem katholischen Glauben fest', meint er. ‚Wenigstens sterben sie als Katholiken'.

Die Bedeutung dieser Kirchenführer und der andern sechzehn eingeborenen Bischöfe schätzt der Vatikan sehr hoch ein. In der vorigen Woche formulierte es eines der Mitglieder der Congregatio de Propaganda Fide wie folgt: ‚Nur sehr wenige Afrikaner kennen den Namen des portugiesischen Kardinals de Gouveia von Lourenco Marques, Mozambique, der der einzige Kardinal Afrikas ist. Aber sie alle wissen, daß es neunzehn eingeborene Bischöfe in Afrika gibt. Viele von ihnen kennen sie alle oder fast alle bei Namen. Obwohl diese Tatsache kaum dazu beitragen mag, daß die Zahl der Bekehrungen spürbar wächst, zeigt sie doch an, daß es den Negern großes Vergnügen macht, zu wissen, daß jeder aus ihrer Mitte den Bischofsrang erreichen kann, wenn er nur fromm und gebildet genug ist.'"

„Man schlägt das letzte Fenster zu mit Blech"

Josef Mackiewicz, Die Tragödie an der Drau. Aus dem Polnischen übersetzt von Armin Droß. Bergstadtverlag Wilh. Gottl. Korn, München 1957, 329 S., Ln. 12,80 DM. — *Horst Bienek*, Traumbuch eines Gefangenen. Prosa und Gedichte. Carl Hanser Verlag, München 1957, 87 S., geb. 5,40 DM. — *Im Frührot*. Gedichte der Ungarn. Herausgegeben von Clemens und Dorothea Podewils. Carl Hanser Verlag, München 1957, 77 S., Pappbd. 4,80 DM. — *Ivo Andric*, Der verdammte Hof. Erzählung. Aus dem Serbischen übersetzt von Milo Dor und Reinhard Federmann. Bibliothek Suhrkamp Bd. 38, Suhrkamp Verlag, Berlin und Frankfurt/M. 1957, 174 S., geb. 4,80 DM.

Das zentrale Thema dieser Bücher ist der Konflikt zwischen Freiheit und Gewalt. Mackiewicz spricht von der „verratenen Freiheit" — er bringt politische Gesichtspunkte in seine Auseinandersetzung. Die drei anderen Bücher dringen tiefer. Aus der Perspektive des Gefangenen, der die äußere Freiheit verloren hat, kommen sie auf die Frage nach der inneren Freiheit des Menschen, auf jene „Macht der Ohnmächtigen", die in der geistigen Bewältigung des aufgegebenen Schicksals liegt und in seiner Überwindung durch Menschlichkeit und Liebe.

Der polnische Emigrant *Mackiewicz* verfolgt in seiner „Tragödie an der Drau" die schweren Schicksale der Kosakenfamilie Kolzow von der russischen Revolution an und schildert damit den Leidensweg eines ganzen Volkes: seinen tapferen Kampf gegen den Bolschewismus schon während der Friedensjahre und dann, nach Ausbruch des zweiten Weltkriegs, auf Seite der Deutschen, in denen die Kosaken ihre natürlichen Verbündeten gegen das stalinistische System zu finden glaubten. Ein verhängnisvoller Trugschluß, der sie ins Verderben führen sollte. Der Rückzug der Deutschen in Rußland zwang diese Stämme zum Aufbruch in die Fremde. Die kampffähigen Männer waren teils auf dem Balkan, teils an der Westfront eingesetzt; am Ende des Krieges wurden alle, die noch lebten — Soldaten wie Zivilisten —, von den Engländern als „Verräter an Stalin" den Bolschewisten ausgeliefert.

Horst Bienek, ein 1930 in Gleiwitz geborener Oberschlesier, der 1951 in Berlin verhaftet und nach Sibirien deportiert wurde, legt mit seinem „Traumbuch eines Gefangenen" sein erstes Werk vor. Ein Versuch, die bitteren, fünf Jahre währenden Erfahrungen und Leiden in den Verhören, in russischen Zwangsarbeitslagern und im Bergwerk von Workuta durch Gestaltung zu bewältigen und sich von ihnen zu befreien. Bienek wählt dafür die dem Gefangenen so naheliegende Form der Tag- und Wachträume, die ihn aus der schrecklichen Wirklichkeit in die lichtere Vergangenheit entrücken, die ihm die schöne Welt ins Gefängnis holen, ihn zugleich aber auch mit der Unzulänglichkeit des Menschen unserer Zeit hadern lassen:

„Ihr habt scharfsinnige Diagnosen geliefert,
Aber keine Rezepte für Heilmittel . . ."

Schließlich münden diese Träume immer wieder in der Ausweglosigkeit des „Käfigs", aus dem es kein Entrinnen gibt; in dem, neben den Erinnerungen, allein der Bruder, der das gleiche Kleid des Gefangenen trägt, lebendig ist und helfen kann.

Bieneks Gestaltungsvermögen ist in den Gedichten ungleich stärker als in seiner Prosa. Am eindrucksvollsten ist diese in den Anfangskapiteln, in denen er sich an das tatsächliche Geschehen hält. Da, wo er Visionen zu gestalten versucht, gerät er leicht ins Reflektieren, zum Schaden der Unmittelbarkeit und manchmal auch der Glaubwürdigkeit seiner Aussage, die hier und da ins Literarisch-Unverbindliche abzugleiten droht.

Ein einzigartiges Dokument ist die von bekannten deutschen Autoren übersetzte und in dem Band *„Im Frührot"* gesammelte Untergrundlyrik junger ungarischer Dichter, die im Oktoberaufstand gefallen sind oder heute in der Emigration leben. Zeugnisse einer Jugend, die ihre Gedichte vor der Erhebung in den Gefägnissen schrieb und jetzt verstummt oder verschollen ist. Das Erregende an ihnen ist, daß diese für ihre Freiheit aufgestandene Jugend nicht etwa Kampf- und Haßgesänge anzubieten hat, keine Pamphlete und Aktionsprogramme, wie wir sie jenseits des „Eisernen Vorhangs" zu erwarten pflegen. Nein, alle diese jungen Leute verkünden aus der Welt des Zwanges und der Knechtschaft, in der sie gefangen waren, eine Botschaft der Liebe. „Mensch sein in der

Unmenschlichkeit" heißt ein Gedicht von Endre Ady, und im „Gesang der Abgeschiedenen, die nie sterben" schreibt ein verschollener ungarischer Student, dessen Braut vor seinen Augen erschlagen wurde:

„Sagt es, daß ich glaube, bete, singe,
Und die lieben will, die Mörder sind."

Wie sehr uns, die wir in einer glücklicheren Welt leben dürfen, diese Dichtung und das in ihr bezeugte Geschehen angeht, erweist am klarsten Tibor Tollas' „Im Kerker von Vac", dessen Schlußsatz

„Ein Sklavenchor braust auf: Habt acht ihr draußen! Man schlägt das letzte Fenster zu mit Blech!"

gewiß auch Mahnung für uns sein will. Der Herausgeber Clemens Podewils sieht in diesen Gedichten Vorboten eines neuen Welttages, „der heraufkommt, still, ohne Gewalt und mit der Macht des Lichtes, das schon weite Teile des Horizonts im Osten ergriffen hat". Er schließt sein kurzes Nachwort mit der Frage: „Ist die Nacht im Westen so tief, das Licht noch so fern, daß wir an seinem Kommen zweifeln?" Eine ernste Frage, die nicht überhört werden sollte! Jedenfalls erweisen diese Gedichte der jungen Ungarn, daß wir die Menschen in den Oststaaten nicht dem System gleichsetzen dürfen, unter dessen Zwang sie leben müssen.

Eine Überraschung aus der Welt hinter dem „Eisernen Vorhang" ist auch *Ivo Andric*, ein im deutschen Sprachraum bisher unbekannter jugoslawischer Dichter, der in seiner Heimat hoch verehrt wird. Seiner Erzählung „Der verdammte Hof" möchten wir Weltformat zusprechen. Auch in der ausgezeichneten Übersetzung von Dor und Federmann ist seine klare Prosa ein hoher Genuß; und hinreißend seine Fähigkeit, in dem bunten vordergründigen Geschehen Existenzprobleme des heutigen Menschen durchscheinen zu lassen. Die Fragen nach Schuld und Unschuld, nach Freiheit und Gebundenheit des Menschen, seiner Abhängigkeit von Mächten und Kräften, die ihm die freie Gestaltung seines Lebens aus der Hand nehmen, werden ähnlich wie von den westlichen Existentialisten beantwortet. Die makabre Bühne, auf der das Geschehen abläuft, ist das Gefängnis von Konstantinopel, auf dessen „verdammtem Hof" sich Verbrecher, Gauner und Abenteurer jeden Ranges mit Unschuldigen treffen; ein vergifteter Ort, dessen Atmosphäre „den Menschen auf den dunklen Grund hinunterzieht wie ein Strudel"; der die Persönlichkeit unterhöhlt und auslöscht. Und doch leuchtet in die Hoffnungslosigkeit, Gleichgültigkeit und Verzweiflung dieses „verdammten Hofes" immer wieder ein Schimmer der „verlorenen, richtigen und menschlichen Welt", das Wissen, „daß auch das hier nicht ewig ist". Andric, will uns dünken, bestätigt nicht, sondern widerlegt letztlich, daß der Mensch rettungslos dem Nichts ausgeliefert sei.

Anneliese Dempf

Katholische Romane

Göran Stenius, Die Glocken von Rom. Aus dem Schwedischen übersetzt von Rita Öhquist. Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1957, 488 S., Ln. 14,80 DM. — *Bruce Marshall*, Die rote Donau. Aus dem Englischen übersetzt von Jakob Hegner. Verlag Jakob Hegner, Köln und Olten 1956. 242 S., Ln. 14,80 DM. — *Francis Jammes*, Der Pfarrherr von Ozeron. Aus dem Französischen übersetzt von Friedrich Burschell. Verlag Jakob Hegner, Köln und Olten 1956, 211 S., Ln. 13,80 DM.

Man könnte den Roman „Die Glocken von Rom" von *Göran Stenius* eine groß und geschickt angelegte Heerschau über die äußeren und inneren Ausprägungen des Katholizismus nennen. Dabei würde man freilich übersehen, was er außerdem noch ist und nach den Worten des Autors sein will: „eine moderne Legende von der Gegenwart des Herrn im Allerheiligsten". Nach dem Geheimnis der Gegenwart Christi im Altarsakrament beginnt der junge finnische Kunsthistoriker Thomas Cinnelius zu fragen, als er in Rom „das eucharistische Motiv" in der Kunst Italiens studiert. Er fühlt sich von diesem Geheimnis angezogen und schließlich gerufen und berufen. Er konvertiert und wird später Priester. Obwohl ihm eine glänzende Karriere im Staatssekretariat des Vatikans offen steht, deren erste Stufen er bereits erklommen hat, wird er Pfarrer in San Lino, einer kleinen Gemeinde in dem Viertel Roms, in dem die Schafhirten aus den Bergen Herberge nehmen. Zur Gemeinde gehört auch das ehemalige Kloster Santa Presenza, dessen letzter Bruder, Pater Barnabas, ihn zur Konversion vorbereitet hatte. Es lebte aber in der Schafhirtengasse die Weissagung: „Die Madonna der Schafhirten habe versprochen, dereinst noch einem wandernden Bruder den Weg zum Kloster Santa Presenza zu weisen." In dieses Kloster war Thomas Cinnelius gekommen, als er nach einem Bilde von El Greco

„Il Santissimo" suchte, das auf unvergleichliche Weise den „Begriff des Sakramentes in Farben ausdrückte"; denn in der Klosterkapelle sollte es hängen. Er erfährt von Pater Barnabas, daß die Kapelle vor Jahren abgebrannt sei und mit ihr das Bild. Andere erzählen ihm, daß Pater Barnabas bei dem Brande unter Lebensgefahr das Allerheiligste aus der Kapelle gerettet hatte, und es ist Thomas damals unfaßbar, wie ihm dieser „Brocken Brot" hatte wichtiger sein können als das einzigartige Kunstwerk. „Was die Eucharistie betrifft", so hatte Pater Barnabas zu ihm gesagt, „so sollte man sie am besten in einer Kirche studieren. Es ist schwer, sie ohne persönliche Erfahrung im Allerheiligsten zu begreifen." Eine solche persönliche Erfahrung nun wird Thomas zum ersten Male in der Kirche Santa Cristina in Bolsena zuteil, bei deren Besichtigung er einer Messe beiwohnte.

„Es ging ihm ein Ruck durch die Nerven, als er den Priester den ersten Vers des Einleitungspsalms verlesen hörte: ‚Zum Altare Gottes will ich treten . . .' Für Thomas wurde . . . die Messe zu einem Erlebnis . . . Er selbst lag die ganze Zeit auf den Knien, die Hände vor dem Gesicht und eine vibrierende Unruhe im Herzen, die sich fast zu schmerzhafter Spannung steigerte, als die Wandlung nahte. Wenn überhaupt je, dann würde er jetzt persönlich jene Macht kennenlernen, die ihn gezwungen hatte, das Knie zu beugen." „Dann ertönte die Glocke abermals, und aus der kleinen Gemeinde stieg ein Seufzen deutlich spürbarer Entspannung. Thomas stellte verwundert fest, daß auch seine Nerven sich entspannten. Irgend etwas war überstanden. Was es eigentlich war, wußte er nicht, aber zweifellos war er einer Gemeinschaft teilhaftig geworden."

Die „Liebe zu dem lebendigen Sakrament" war es dann auch, die ihn als Ruf, Priester zu werden, traf, „als ein bittersüßes Verlangen nach allem, was sich hinter der verschlossenen Kirchentür verbarg". Sie begleitet ihn bis zu jenem Abendmahl in dem Dorf Settevetri in den Abruzzen, das als einfaches Hirtenmahl nach altem Ritual gefeiert wurde, und bei dem „die Empfindung einer unsichtbaren Gegenwart" zum erstenmal „nur ruhevolles Vertrauen" in ihm weckte. Sie begleitet ihn bis zu der letzten Messe, die er, ein Todkranker, an einem Ostersonntag in San Lino hielt, wo es ihm schien, „als breite sich ein leises Rot durch die Oblate, sie mit geheimnisvollem Leben füllend, das wie Blut ihre feinsten Gewebe durchpulste. Schreckgelähmt sank Thomas in die Knie . . ."

Dieser Entwicklungsweg, der vom Autor — wenn auch unter fortgesetzten Rückversicherungen — doch wohl als eine Berufung gezeigt werden soll, wird gleichzeitig — eben in den Rückversicherungen — immer wieder in Frage gestellt, irritiert, ja negiert. Und zwar gerade von den geistlichen Beratern des Thomas. Sie, die — nach landläufiger Meinung — hätten entzückt sein müssen, in ihm einen solchen Kronzeugen für die katholische Kirche zu erwerben, verhalten sich bei größtem persönlichen Wohlwollen dieser Berufung gegenüber sehr skeptisch. Seine „bittersüße Sehnsucht" schien ihnen keineswegs Gewähr für seine Berufung zum Priester. Als Thomas bei einer Fronleichnamsprozession in Orvieto unter der Vision der triumphierenden Kirche zusammenstürzt, erinnert ihn der an sein Krankenlager gerufene Kardinal daran, „daß die Kurie in Rom einen wahren Horror vor Visionen hat . . . wäre ich an Ihrer Stelle . . . dann würde ich mir ein für alle Male alle die Phantasien von der triumphierenden Kirche aus dem Sinn schlagen." Und als Thomas sich später nach jenem Hirtenmahl in Settevetri dorthin in die Einsamkeit gerufen glaubt, um an den Urquellen der Christenheit zu leben, verhält sich sein vorgesetzter Bischof sehr ablehnend gegen solche „subjektiven Erlebnisse an Ort und Stelle".

Wir kennen diese Antworten weiser und gläubiger Priester aus den Romanen anderer katholischer Autoren wie Georges Bernanos, Gertrud von Le Fort, Schaper, Marshall. Aber dort wachsen sie aus dem Gesamtgeist des Buches hervor, der in ihnen seine reinste Ausprägung findet. Davon ist hier nichts zu spüren. Bei Stenius hat man den Eindruck einer apologetischen Dialektik, die den Katholizismus nach allen Seiten hin decken will, indem sie jeden möglichen Einwand, auch von evangelischer Seite, vorwegnimmt. So stellt Stenius bei seiner Heerschau über die verschiedenartigsten römischen Priestertypen gern auch ihr Menschliches-Allzumenschliches heraus. „Monsignore Gold", heißt es von einem Empfang im Salon von Lillemor Steeg, „begrüßte die Wirtin mit forcierter Herzlichkeit, während er den übrigen Gästen Gelegenheit gab, sich an den Wänden entlang aufzureihen. Dann machte er in majestätischer, aber zugleich familiär-herablassender Haltung die Ehrenrunde, ungefähr so, als inspiziere er ein besseres Mädchenpensionat . . ." Durch solche Partien wird das Buch zweifellos unterhaltend, aber sie können den Spannungsbogen zu seinen zentralen Gedanken nicht aushalten, und das beeinträchtigt nicht nur

seinen religiösen, sondern auch seinen literarischen Wert.

Die christliche wie auch die literarische Bedeutung der Bücher *Bruce Marshalls* dagegen liegt wohl gerade darin, daß in ihnen dieser Spannungsbogen bewältigt ist. Das gilt auch von dem neuen Buch „Die rote Donau", in dem Marshall die militärische und politische Situation in Wien nach dem zweiten Weltkrieg in ihrer Direktionslosigkeit glossiert. Es wimmelt darin von höchst profanen Charakteristiken der Kinder der Welt und von saloppen Beschreibungen geistlicher Würdenträger, aber sie sind getragen vom Gesamtgeist des Buches und nicht nur amüsante Nebenbemerkungen. Wenn es von Fräulein Oberleutnant Quail heißt, daß sie ihre Augen schloß „und für eine mondsichelförmige Anordnung der steifen Stachelchen ihrer Wimpern sorgte", so steht dahinter eben das melancholisch-erbarmende Begreifen: „ein Mensch — auch sie". Und wenn Marshall einen „umfangreichen Bischof großartig durch die Basilika segeln" läßt und von den Priestern, die „in feierlicher Prozession aus der Sakristei wandeln und an einem Seitenaltar sich anschikken, ihres Amtes zu walten", sagt, „daß sie nicht allzusehr um den Frieden Christi besorgt zu sein schienen, der einzigen Rettung vor dem Weltkommunismus, der Weltanarchie und den Weltatombomben", so brauchte er seine Meinung über diese Priester nicht eigens auszusprechen — wie er es hier gerade einmal tut —, weil sie uns aus dem Ganzen des Buches bekannt ist: „Was immer man gegen diese Priester einwenden mochte: sie waren ... hohe, alte Fenster, durch deren Schmutzschicht immer noch die Gnade Gottes zu filtern vermochte."

Über die Handlung braucht man bei Marshall nicht zu berichten. Immer kommt es bei ihm auf das an, was er sagt, und nicht so sehr, bei welcher Gelegenheit er es sagt, wenn es auch die Gelegenheiten sind, die ihm seine Äußerungen erst entlocken. Die Verhältnisse 1945 in Wien und die Art und Weise, wie sie von den beteiligten höheren und niederen Militärs der vier Besatzungsmächte geregelt oder zumeist nicht geregelt wurden, sind ja nun ein äußerst ergiebiger Ausgangspunkt sowohl für Marshalls tiefgründig-melancholische Betrachtungsweise als auch für seine geistreichen und treffsicheren Formulierungen, sei es, daß er gleichsam mit halbem Ton davon spricht, wie man es dem — übrigens sehr sympathischen — russischen Obersten Pinjew „offenbar nicht zumuten konnte", sich mit dem ebenfalls sehr sympathischen und soeben aus russischer Kriegsgefangenschaft zurückgekehrten Oberstleutnant Burchard „freundschaftlich zu unterhalten", sei es, daß er „in entzückenden Kraftworten" (Ausdruck von Fräulein Quail) von der Landplage der hohen Militärs sprechen läßt, „die wie die Schmeißfliegen in einer Bäckerei herumschwirren und nie ein Stück ehrlicher Arbeit leisten".

Kernstücke des Romans sind die Gespräche des Obersten Nicobar mit der Ehrwürdigen Mutter Auxilia von den Heilig-Geist-Schwestern, bei denen der Oberst — zunächst sehr zu seinem Mißvergnügen — einquartiert war. In dem Obersten Nicobar ist übrigens zum erstenmal in Marshalls Romanen die Hauptfigur, von der aus Welt und Menschen betrachtet werden, kein Priester, sondern ein Weltkind. Doch der Oberst ist keines der renitenten Weltkinder und vertritt die Welt — in ihrer Abkehr von Christentum und Kirche — weniger, als daß er sie darin versteht. Außerdem ist ihm in der Mutter Auxilia, mit der ihn bald lebhafte Sympathie verbindet, ein geistiges Korrelat und Korrektiv beigesellt, so daß die christliche Betrachtungsweise hier kaum weniger dicht ist als in Marshalls anderen Romanen.

Muß der evangelische Christ bei der Lektüre des Buches von Marshall nur da und dort Abstriche machen und Akzente verschieben, so spiegelt „Der Pfarrherr von Ozeron" von *Francis Jammes* eine Katholizität wider, die ihm weniger unmittelbar zugänglich ist. Die Akzente der Frömmigkeit liegen hier auf dem Menschen, dem im humanistischen Sinne edlen und dem im religiösen Sinne frommen und heiligmäßigen, und auf einem zum Mystizismus gesteigerten Gefühl. Am wenigsten mag dies für die Beschreibung des Lebens und Alltags des Pfarrers von Ozeron selbst gelten, der in seinem Verkehr mit den dörflichen Gemeindegliedern in einem durchaus gesunden christlichen Realismus dargestellt wird — etwa wie er den Schuster Zephirin mit Poldi versöhnt, der seinen Fasan umgebracht hatte, oder wie er der geizigen und abergläubischen Martha entgegentritt. Es gilt jedoch für die dem Leben dieses Pfarrers eingeflochtene Schilderung des Pfarrers von Abrecave, seines Lehrers und geistlichen Vaters, und für die Geschichte des Perlen-

halsbandes der Herzogin, das in beider Leben eine bedeutsame Rolle spielt. Dominieren in der Lebensbeschreibung des Pfarrers von Abrecave die humanistischen Züge, so in der Geschichte des Halsbandes die mystizistischen. Der Pfarrer von Abrecave wurde geprägt von seinem Großvater, einem Landedelmann, der, 1756 geboren, Christ und „kenntnisreicher Humanist" ist und den Knaben „von den Feldern des Boas zu den Arbeiten des Landmanns bei Vergil" führte, und der „einen Duft vom Ysop auf Golgatha in die trockenen Beschreibungen Linnés einströmen" ließ. Wird hier und auch sonst noch das Göttliche dem Menschlichen angeglichen, so wird an anderen Stellen menschliches Vermögen in göttliches überführt und erhoben. Nicht nur der Pfarrer von Ozeron betet zu seinem verstorbenen Lehrer als zu dem Heiligen von Abrecave, auch vom Bürgermeister des Ortes heißt es bei der Beerdigung seiner Frau: „Er betete zu seiner Toten und betete für sie."

Dieses Ineinanderüberströmen von Gott und Schöpfung, Himmel und Erde, Menschlichem und Himmlischem beherrscht auch Francis Jammes' Poesie und erlaubt seiner Phantasie scheinbar unbegrenzte Möglichkeiten und seiner Sprache kühne Vergleiche und Formulierungen. Es gibt in dem Buch Stellen, die, von keiner Grenze und keinem Maß mehr in Schranken gehalten, religiös mit Gefühl überladen, auch im Dichterischen allzusehr im Sentimentalen schwelgen. So in der Geschichte des Perlenhalsbandes der Herzogin, das diese in schwärmerischer Verehrung dem Pfarrer von Abrecave für seine Armen übergeben hatte, und mit dem er und später als sein Erbe auch der Pfarrer von Ozeron Wohltaten wirkte, die für die Empfänger Wundern gleichkamen. Diese Perlen werden bald als die Töchter Neptuns und der Amphitrite bezeichnet, die für die Schönheit wirksam waren, bald als die klugen Jungfrauen aus dem Evangelium; sie erglänzen als Tränen auf den Wangen der Elenden und blinken als Tropfen in den Haaren der kleinen stummen Tochter der Herzogin, die in den Mühlgraben von Abrecave gefallen war, um sich, nachdem sie durch den Schrecken ihre Sprache wiedergefunden hatte, als Silben und Worte auf ihre Lippen zu drängen. Christus aber sagt zu dem Pfarrer von Ozeron: „Die Perlen, die du so gut verwendet hast, sollen am Himmel stehen ... wo die ewige Liebe schon diese Perlen auf der Stirn meiner Mutter entzündet hat." Weit eher eine Dichtung als ein Roman ist dieses Buch — trotz religiösem und poetischem Überschwang — erfüllt von einer Atmosphäre der Reinheit und des Friedens, die uns inmitten der heutigen Welt wie eine Oase erscheint. Freilich: wird sie sich nicht doch als Fata Morgana erweisen, weil Reinheit und Frieden zu sehr von der Art sind, wie sie sich der fromme Mensch von sich aus wünscht? Martha Glaser

„Das Beste Deiner Seele war mein"

Jean Schlumberger, Madeleine und André Gide. Aus dem Französischen übersetzt von Maria Schaefer-Rümelin. Claassen-Verlag, Hamburg 1957, 236 S., Ln. 13,80 DM. — *Rainer Maria Rilke — André Gide*, Briefwechsel 1909–1926. Eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Renée Lang. Aus dem Französischen übersetzt von Wolfgang A. Peters. Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart, und Inselverlag, Wiesbaden 1957, 200 S., Ln. 15,80 DM.

André Gide hat kurz nach dem Tode seiner Frau einen kleinen Erinnerungsband „Et nunc manet in te" geschrieben, der zunächst nur privat für ein paar Freunde gedruckt wurde, nach seinem eigenen Tod aber auch im Buchhandel erschien. Ein dunkles Bild von Madeleine und ihrer Ehe mit Gide wird da gezeichnet, das sich schwer in Einklang bringen läßt mit der Gestalt der Emmanuèle, als die Madeleine in Gides Werk eingegangen ist, und noch weniger mit der Madeleine, die die Freunde des Ehepaares Gide in dessen vierzigjähriger Ehe kennengelernt hatten. Diese Selbstanklagen Gides in dem „In Memoriam" für Madeleine laufen im Grunde auf einen egozentrischen Rechtfertigungsversuch hinaus, der nur von den eigenen Gefühlen und Reaktionen ausgeht und so ein entstelltes Bild seiner Frau gibt. Dieses Bild mußte um so mehr Verwirrung stiften, als Gide sich immer als rücksichtsloser Bekenner, als ein Mann, der mit Leidenschaft die Wahrheit sucht, verstanden wissen wollte. Mußte man ihm also nicht auch diese Ehetragödie mit einer Frau glauben, die als unglückliches Opfer von Umständen erscheint, welche sie nicht zu bewältigen vermochte, und nur ein „vergiftetes Glück" kennengelernt hat? Von der Gide aber auch sagte: „Es sollte ihr nicht genügen, sich von mir loszureißen; es sah ganz so aus, als arbeitete sie auch daran,

mich von sich loszureißen, indem sie nach und nach alles wie Zweige von sich abschnitt, was sie mir liebenswert machte."

Dieses verzerrte Bild Madeleines, aber auch Gides selbst, hat Jean Schlumberger in seinem in Frankreich viel diskutierten Buch „Madeleine und André Gide" richtiggestellt. Er konnte das nicht nur, weil er als einer der ältesten und vertrautesten Freunde beider Gatten die Verhältnisse gut kannte, sondern vor allem, weil er mit seinem behutsamen Einfühlungsvermögen die verhaltene und schwer zugängliche Natur Madeleines zu erfassen vermochte.

„Es bedurfte eines Protestes von Madeleine selbst", schreibt Schlumberger in der Einleitung. So hält er sich im wesentlichen an Madeleines Briefe, die sie Gide von ihrer Jugendzeit an bis in die letzten Ehejahre geschrieben hat; Zeugnisse also eines ganzen Lebens, dessen große und kleine Ereignisse sie einfangen. Daneben aufklärende Dokumente naher Freunde der Gides, und schließlich Schlumbergers liebevoll-vorsichtige Interpretationen. Das alles wächst zusammen zu dem ergreifenden Bild einer Frau, die, wie einer von Schlumbergers deutschen Kritikern sagt, weder „eine Märtyrerin noch einige Heilige" war, die aber mit dem Wagnis ihrer Ehe fertig geworden ist und die, trotz allen Abstrichen, die die Besonderheit der Beziehungen zwischen den Gatten in sich schloß, glücklich war und Glück spendete. Eine vertraute Freundin Madeleines, die in ihrer Jugend immer von deren Ernst betroffen gewesen war, hat sie erst nach ihrer Heirat lachen gesehen und gehört — „ein entzückendes Lachen". Und oft genug hat auch Gide in seinen Briefen und Tagebüchern die unvergleichliche Harmonie erwähnt, die ihn mit seiner Frau verband. Wie konnte es da zu den Übertreibungen und Entstellungen des „In memoriam" für Madeleine kommen?

Gide hatte jahrelang vergeblich um seine etwas ältere Kusine Madeleine geworben, die bei aller Liebe so genau spürte, wie schwer vereinbar ihr auf Beständigkeit und sichere Bindung gerichtetes Wesen mit Gides allseitiger Naturanlage und seinem Bedürfnis nach unaufhörlicher Erneuerung war. „Wir leben so gut zusammen im Seelischen, so wenig gut im Leben", schreibt sie ihm damals. Und schließlich doch die Verlobung, der die tiefe Einigkeit der ersten zwanzig Ehejahre folgt. Die von Schlumberger viel zitierten Briefe Madeleines aus jener Zeit spiegeln nur Vertrauen und Zärtlichkeit, stille Heiterkeit und Frieden, ja, ein unbeschwertes Glück. Daß ihre Ehe von Anfang an einen geschwisterlichen Charakter hatte, scheint Madeleine nicht enttäuscht oder belastet zu haben, und von der homoerotischen Veranlagung ihres Mannes wußte sie lange Zeit nichts. Erst 1918, als Gide, von einer jähen Leidenschaft gepackt, zu seinem jungen Freund nach England fährt, erfaßt sie klar jene von ihrem Mann bewußt kultivierte „Spaltung zwischen den Sinnen und den Gefühlen"; und gegen diese Haltung wehrt sie sich. Sie verbrennt seine Briefe, was Gide nie verwinden und ihr nie verzeihen konnte. In welch anderem Licht aber erscheint diese verzweifelte Tat einer tief verletzten Frau in Schlumbergers klugen Interpretationen als in Gides höchst eigensüchtigen und einseitigen Überlegungen! Wenn er erklärt, mit diesen Briefen sei das Beste seines *Werkes* zerstört worden, so bestätigt er nur zu sehr Madeleines Verdacht, auch diese ganz intimen und persönlichen Dokumente seien für Gide weitgehend „Literatur" gewesen.

Am klarsten aber zeigt, wie sehr Gide Madeleines wahres Wesen verschleiert, daß er in „Et nunc manet in te" jenen Brief verschweigt, den sie ihm unmittelbar nach seiner Abreise nach England geschrieben hat und den Schlumberger zweimal zitiert:

„André, Lieber,

Du täuschst Dich. Ich zweifle nicht an Deiner Zuneigung. Und selbst, wenn ich's täte, hätte ich mich nicht zu beklagen. Mein Los ist ein sehr schönes gewesen. Das Beste Deiner Seele war mein, die Zärtlichkeit Deiner Kindheit und Deiner Jugend. Und ich weiß auch, daß, im Leben oder im Tode, die Seele Deines Alters mein sein wird.

Ich habe auch immer Dein Bedürfnis nach Veränderung und Freiheit verstanden. Wie oft lag es mir in den Augenblicken nervöser Spannungen, die der Preis Deines Genies sind, auf der Zunge, Dir zu sagen: ‚Aber reise doch ab, geh, Du bist frei, die Tür des Käfigs, in dem Dich auch gar niemand einsperren will, steht immer offen!' (Ich sagte es nicht, aus Angst, Dich zu betrüben, wenn ich mich so rasch mit Deiner Abwesenheit abfände.)

Was mich ängstigt — und Du weißt es auch, ohne es Dir eingestehen zu wollen —, ist der Weg, den Du eingeschlagen hast und der Dich und die andern ins Verderben führen wird. Glaube nicht, ich wiederhole es, daß ich Dich damit verdammen will — ich beklage Dich ebenso sehr, wie ich Dich liebe. Vor Dir hat sich eine furchtbare Versuchung aufgetan, eine mit allen Waffen der Verführung ausgerüstete. Wiederstand leisten!

Lebe wohl, auf Wiedersehen
Deine Madeleine."

Bei aller Liebe und Großmut ist in diesen Worten doch die Verwirrung spürbar, in die Madeleines Beziehungen zu Gide geraten sind. Doch die Krise wird, wie die folgen-

den zwanzig Ehejahre zeigen, überwunden. Das gemeinsame Leben geht nicht nur weiter; es gewinnt auch wieder tragende Kraft.

„Diese Anhänglichkeit, die sich über fünfzig Jahre erstreckt und im Alter dem gleicht, was sie in der Kindheit gewesen war — diese Liebe hat schließlich über alle Hindernisse gesiegt . . . Daß der Bund zweier Wesen so fest begründet war, daß er sie immer wieder und trotz allem zusammengeführt hat, daß eine Liebe, die von allen Seiten bedroht, aber unauslöschlich war, über alles triumphierte, was Natur und Umstände ihr in den Weg legten: das ist das Wunder, dem Gide einen Lobgesang hätte widmen, das ist die Huldigung, die er dem Andenken Madeleines hätte darbringen können . . ."

So faßt Schlumberger die Situation zusammen. Mit seiner überzeugenden Klarstellung hat er nicht nur Madeleine einen Liebesdienst erwiesen, sondern auch Gide selbst, der in ein fragwürdiges Licht gerückt war, weil er in dem „In memoriam" für Madeleine eine Liebe verleugnet hatte, derer er doch in seinen Tagebüchern mit so viel Dankbarkeit und Zärtlichkeit gedenkt.

Vor allem für die Kenner und Freunde beider Dichter ist der Briefwechsel zwischen Rilke und Gide interessant, die einander lange Jahre freundschaftlich verbunden waren und wechselseitig an ihrem dichterischen Schaffen Anteil nahmen. Es bedeutete eine tiefe Freude für Rilke, als Gide Teile seines „Malte Laurids Brigge" vollendet ins Französische übersetzte, und er konnte seinerseits durch die Übertragung von Gides „Rückkehr des verlorenen Sohnes" für die Inselbücherei wesentlich dazu beitragen, daß der Freund in Deutschland bekannt wurde.

Der Briefwechsel zwischen beiden erweist, daß Rilke, der Frankreich so innig zugetan war, an Gide vor allem das Maß, die Genauigkeit und Klarheit bewunderte, eben jene Züge des französischen Geistes, die seine Anlagen fruchtbar ergänzten. In den Briefen äußert er seine Zuneigung zu Gide und seine Verehrung für dessen Werk unmittelbarer, während Gide sich bei aller Herzlichkeit gehaltener gibt. Gelegentlich zeigt sich aber doch sehr deutlich Gides persönliche Anteilnahme an dem deutschen Dichter. Als er z. B. im ersten Weltkrieg durch Stefan Zweig und Romain Rolland erfuhr, daß Rilkes Eigentum in Paris beschlagnahmt worden war, scheute er keine Mühe, um zu retten, was noch zu retten war, und erwirkte schließlich die Sicherstellung zweier Kisten mit persönlichen Dokumenten Rilkes.

Die von Renée Lang zusammengetragenen und mit exakten, zum Teil sehr aufschlußreichen Anmerkungen versehenen Briefe geben ein vollständiges Bild der Beziehungen zwischen Rilke und Gide. Eine wissenschaftliche Publikation, die aber, wie es bei zwei so genialen und passionierten Briefschreibern nicht anders sein kann, voll Farbe und Atmosphäre ist.

Anneliese Dempf

Am Ende ist die Gottesliebe alles

Edzard Schaper, Attentat auf den Mächtigen. Roman. S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 1957, 198 S., 13,50 DM.

Edzard Schapers neues Buch ist — vor allem in seinem ersten Teil — stellenweise von einer heiteren Gelöstheit, von einer mit ironischen Lichtern durchsetzten Unbeschwertheit. Sein eigentliches Gewicht liegt in einer Reihe von Gesprächen, die am Ende stehen und die durch ihre meditative Kraft, durch ihre von lange her gereifte Weisheit einen auch kompositorisch reizvollen Gegensatz bilden zu den einleitenden Kapiteln.

Für den „Mächtigen" — gemeint ist der Oberprokureur des „Heiligen Dirigierenden Synods", Konstantin Petrowitsch Pobjedonoszew, der um die Jahrhundertwende den Zaren bei der Leitung der orthodoxen Kirche vertrat — ist ein „heiliges Rußland" mit einem messianischen Auftrag Ziel der Politik. „Kränklich, klein und schmächtig von Gestalt" verkörperte er die Macht, zugleich war er tief fromm, „Schatten eines Zeitalters, das dahinging oder unterging, doch mit aller Macht, die ihm seine kaiserlichen Herren einräumten, auch ein unbegreiflich starkes Bollwerk gegen das neue Zeitalter der Anarchie, das den Thron der letzten Zaren bedrängte" (Schaper).

In einer berühmten Bäderstadt des Taunusvorlandes (Homburg v. d. Höhe) unterzieht er sich im Sommer 1901 einer Kur. Hier scheint sich — für revolutionäre Studentenkreise, die ihn verfolgen — die Möglichkeit zu ergeben, den schon immer Gehaßten zu beseitigen. Damit setzt der Roman ein; aus dieser Situation entfaltet Schaper das Spiel seiner Figuren. Die Vorbereitungen und Sorgen der Behörden, deren Diensteifer, die Verhaftung der Attentäterin, ihre Entlassung und schließlich die Zuneigung, die sich zwischen ihr und

dem „Mächtigen" ergibt — das alles ist in einer gleichsam schmunzelnden Weise erzählt.

Thema der schon erwähnten Gespräche — zwischen dem „Mächtigen" und der „Attentäterin" — ist das Verhältnis von Macht und Religion, ist die Liebe, ist die Frage nach dem Wesen der Freiheit, ist das „einzige Heil in unserem gekreuzigten Herrn". Zwei Stellen, beide dem „Mächtigen" in den Mund gelegt, mögen den inneren Bereich andeuten, in den die Gespräche führen. „Wir verlieren eine Liebe nach der anderen, jedenfalls unter Menschen, bisweilen von ein und demselben Menschen, es ist nicht zu ändern. Am Ende ist die Gottesliebe alles, das Höchste und das Letzte, die Liebe unseres Erbarmers und nicht nur die eines Menschen, den wir selbsüchtig lieben, um wiedergeliebt zu werden." Das Buch schließt mit den Sätzen: „Ach, mein Kind, wir sehen ja hier alles nur wie in einem Spiegel. Dann aber von Angesicht zu Angesicht! Und wir werden einmal alles verstehen — wenn wir es mit der Barmherzigkeit überstanden haben. Und diese Freude dann, mein Kind, diese Freude! Ewige Freude . . .!"

Sprachlich ist das Buch von schöner Durchsichtigkeit, verhalten, beruhigt; von enthusiastischer Erfülltheit an den inneren Höhepunkten.

Walter Helmut Fritz

Mit satirischer Feder

Martin Walser, Ehen in Philippsburg. Roman. Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main 1957, 420 S., 16,50 DM. — *Ernest Hemingway*, Die Sturmfluten des Frühlings. Roman. Aus dem Amerikanischen von Annemarie Horschitz-Horst. Rowohlt Verlag, Hamburg 1957, 133 S., 7,50 DM.

„Ein Flugzeug über dem Haus" nannte Martin Walser sein erstes Buch: eine Sammlung von Erzählungen, die vor zwei Jahren erschien und Beachtung auf sich zog. Jetzt legt der dreißigjährige Autor einen umfangreichen Roman vor, für den er unlängst mit dem Hermann-Hesse-Preis ausgezeichnet wurde. In den Geschichten fanden wir ein überwaches Bewußtsein und eine entfesselte Imagination auf der Suche nach kafkaesken Parabeln für das Absurde menschlichen Existierens. In dem Roman „Ehen in Philippsburg" zeigt sich der Erzähler von einer neuen Seite. Hier geht es ihm nicht mehr um Denkspiele in der Form phantastischer Fabeln, sondern um Kritik an trüben Zeiterscheinungen, Entlarvung von Unmoral, kurz: um eine Untersuchung der Gesellschaft auf Herz und Nieren. Es sind unsere fünfziger Jahre, es sind die Einwohner einer westdeutschen Großstadt, mit denen sich Walser als Chronist und Diagnostiker so ausführlich beschäftigt.

Der Roman setzt sich aus vier Teilen zusammen, von denen die beiden mittleren große, abgeschlossene Erzählungen darstellen, während der erste und letzte Teil gewissermaßen den Rahmen abgeben und die gleiche Zentralfigur besitzen. Es handelt sich um einen etwas einfältigen jungen Mann, einen Studenten aus bescheidenen Verhältnissen, der nach Philippsburg kommt, um sein Glück zu machen. Im Handumdrehen fällt es ihm in den Schoß: die Tochter eines reichen Fabrikanten käschert ihn. Durch sie wird ihm ein guter Posten zugeschanzt, und die exklusive Gesellschaft der Stadt nimmt ihn auf. Am Anfang ist diesem Hans nicht recht wohl in seinem Glück, man hat schließlich „Ideale", doch nach und nach schwinden sie hin, er genießt den Erfolg und verlobt sich mit der Tochter aus der vornehmen Villa. Die Schlußpointe: Noch ehe beide verheiratet sind, betrügt Hans seine Braut — das ist in Philippsburg und in diesen Kreisen üblich. Und nicht bloß dort, denkt sich der Autor.

Die nicht gerade überwältigende Haupthandlung nimmt Martin Walser jedoch nur zum Anlaß, einer langen Reihe von Großverdienern, Kulturmanagern, Künstlern und Snobs auf den Zahn zu fühlen und den blinden Wirtschaftswunder-Enthusiasten unter seinen Lesern den Star zu stechen. Insbesondere in die Ehen dieser hemmungslosen Geschäftemacher, Erfolgsjäger und Fleißfanatiker weiht Walser sein Publikum ein. Und er findet nicht *eine* ohne Makel! Alle Welt ist bei ihm in halbe Leidenschaften, lüsterne Affairen, unsaubere Verhältnisse verstrickt. Das Fleisch ist schwach. Gier und Lüge triumphieren. Die einzige tiefere Liebesbeziehung endet mit dem Selbstmord der hintergangenen Ehefrau. Fast hat man den Eindruck, als stelle Walser die Ehe als rechtliche und sittliche Institution in Frage, als glaube er nicht mehr an ihre beschirmende Kraft und an die Möglichkeit ihrer Erneuerung aus jenem Geist, dem sie bislang als der alleinige und dauer-

hafte Grund für die Liebe von Mann und Frau auf Erden erschien. Ihre Bedeutung als „geheiligter Stand" oder gar als Sakrament ist unter derart trostlosen und desperaten Aspekten gleich null.

Für die Vereitelung und das Scheitern menschlicher Gemeinsamkeit setzen wir heute gern das Modewort *Frustration* ein. Walser wandelt dieses in letzter Zeit häufig erörterte Thema auf seine Weise ab. Einerseits bedient er sich der Mittel des schonungslos demaskierenden Satirikers und gibt eine grimmige Kunstgesinnung zu erkennen, wie wir sie von Heinrich Mann her in Erinnerung haben, andererseits schreibt er exakte psychologische Studien, die eine ganz erstaunliche Beobachtung verraten und eine raffinierte Motivierung bieten. Die beiden Mittelstücke, einem verwöhnten Frauenarzt und einem karriereversessenen Rechtsanwalt gewidmet, sind solche erzählerischen Psychogramme. Gegen ihre unerregte, „neutrale" Niederschrift ist nichts einzuwenden. Doch dort, wo der Satiriker mit kühler, ja liebloser Stimme das Wort nimmt und seiner Ironie noch die frivole Farce und den peinlichen Gag gestattet, wirkt das innere Unbeteiligtsein des Autors manchmal wie Verachtung. Wir haben gute Gründe, wenn wir nur demjenigen das Recht zubilligen, über die menschliche Unzulänglichkeit und Schmach zu spotten, dessen Herz daran wahrhaft leidet. —

Satirische, ja burleske Züge trägt auch Hemingways Roman „Die Sturmfluten des Frühlings" — ein kleines Werk, das der Verfasser 1926 als sein zweites Buch veröffentlichte. In Amerika ist es schon fast vergessen. Rowohlt hat es nun nach dreißig Jahren ausgegraben, vermutlich um seine deutsche Hemingway-Ausgabe zu vervollständigen. Wichtig ist dieses frühe Werk allenfalls für den intimen Kenner oder Literaturwissenschaftler. Der unbefangene Leser, der über kein spezielles Wissen verfügt, wird mit dem Buch nicht viel anfangen können. Es ist eine erzählerische Persiflage. Der sentimentale Primitivismus Sherwood Andersons wird hier aufs Korn genommen, insbesondere dessen Roman „Dunkles Gelächter". Die Fama will wissen, Hemingway habe den kleinen Roman nur verfaßt, um von dem Verlag Liveright, der ihn damals unter Vertrag hatte, loszukommen (Anderson gehörte zu den bedeutendsten Autoren dieses Unternehmens).

Handelt es sich auch um keine weltbewegende Parodie, so wird man doch manche Stellen, die Hemingway mit viel Witz und guter Laune geschrieben hat, vergnügt zur Kenntnis nehmen. Zwei Arbeiter eines Pumpenwerkes „oben in Michigan", von denen der eine natürlich ein trinkgewaltiger Schriftsteller ist, stehen im Mittelpunkt der schwankhaften Abenteuer. Ab und zu schaltet sich der Autor persönlich ein, um den Leser beispielsweise damit zu necken, daß er ihm verrät, wie lange er an einem Kapitel des Buches formuliert habe oder in welchem Café in Paris und mit welchem Begleiter man ihn dort treffen könne. Gewisse „Tabus" der Form werden also übermütig ignoriert, der Verfasser schreckt vor nichts zurück, zitiert seitenweise Henry Fielding und nennt Shakespeare kollegial einen „Tintenkleckser". Wohl jeder Schriftsteller hat sich in seinen Anfängen auf diese Weise versucht. Konventionen und große Vorbilder werden von Debütanten als erdrückend empfunden, sie müssen ihrem Herzen einmal Luft machen. Doch solche literarische Jugendstreiche bleiben bei den meisten für immer in der Schublade — und das ist gut so!

Heinz Piontek

Die russische Randglosse zur deutschen Philosophie

Wladimir Solowjew, Deutsche Gesamtausgabe. Bisher erschienen: Band III, Una Sancta II, 1954, 474 S., Ln. 28,— DM; Band VII, Erkenntnislehre, 1953, 448 S., Ln. 27,— DM. Erich Wewel-Verlag, Freiburg i. Br. — *Nicolai von Bubnoff*, Russische Religionsphilosophen. Dokumente. Lambert Schneider Verlag, Heidelberg 1956, 464 S., Ln. 15,— DM.

In den dreißiger Jahren des 19. Jahrhunderts sind die Russen ein philosophierendes Volk geworden. 1826 kehrte Pjotr Tschaadajew aus Deutschland zurück, 1830 Iwan Kirejewski. Sie hatten Hegel in Berlin gehört und Schelling in München. Der Einfluß der deutschen Philosophie und die kritische Auseinandersetzung mit ihr schuf die russische Philosophie. Man kann diese Philosophie als eine Randglosse zur deutschen Philosophie verstehen. In dieser Randglosse meldet sich jedoch eine unvergleichliche originale Kraft, drückt sich eine hohe Fähigkeit zur künstlerischen Nuance aus und tut sich kund, wieviel Weisheit vom orthodoxen Christentum Rußlands

aufgespeichert war. Diese Philosophie äußert sich höchstens einmal bei Wladimir Solowjew im systematischen Zusammenhange, sonst im lettre philosophique oder im Aufsatz, bei Rosanow im treffenden Aphorismus.

In der deutschen Bildungswelt bestand mindestens seit der Katastrophe des ersten Weltkrieges eine gewisse Ahnung von dem Vorhandensein einer russischen Religionsphilosophie und ein Respekt vor ihrem Tiefsinn. Aber diese Philosophie war eine unbekannte Größe. Es fehlte vor allem an der Übersetzung der Texte. Man muß dem Heidelberger Hans Ehrenberg das Verdienst zuschreiben, daß er als erster 1921 zusammen mit Nicolai von Bubnoff zwei Bände russischer religionsphilosophischer Texte in die deutsche Nachkriegssituation hineinwarf. Hans Ehrenberg mußte vor dem Nationalsozialismus ins englische Exil ausweichen. Jetzt kommt die russische Religionsphilosophie in einer zweiten Welle bei uns an. Dabei stehen wieder Textübersetzungen im Vordergrund.

Seit 1954 ist eine achtbändige deutsche Gesamtausgabe Wladimir Solowjews im Erscheinen. Die russischen Landsleute kennzeichnen Solowjew als den „russischen Origenes". Wie Origenes die Schätze der antiken Philosophie für den Ausbau der christlichen Theologie und Philosophie in ihrer Anfangsgestalt verwertete, so ließ Solowjew den christlichen Platonismus der Alten Kirche und die Fülle des deutschen Idealismus in sich weiterleben und nahm alles in sein christliches Denken hinein. Die deutsche Ausgabe seiner Werke erscheint in einem Augenblick, wo die ökumenische Fragestellung diesen Denker besonders aktuell macht. Die Deutung seiner Person ist zwischen den Konfessionskirchen umstritten: der katholische Gelehrte Szylkarski, Herausgeber der Werke Solowjews, hebt hervor, daß er bei einem römischen Priester kommuniziert hat. Der Orthodoxe Nicolai Lossky erklärt diesen Schritt des Philosophen aus der groben Intoleranz seines orthodoxen Seelsorgers: Priester Warnawa hatte Solowjew angesichts seiner literarischen Huldigung vor dem Papst als dem Haupte der universalen Christenheit, das auch die russische Orthodoxie aus den Netzen der Polizeibürokratie befreien könne, vom Empfang der orthodoxen Sakramente zurückgewiesen. Von der Orthodoxie habe sich Solowjew in dieser vereinzelten römischen Kommunion nicht getrennt. Der Protestant Ludolf Müller versteht schließlich Solowjew als eine sich ständig weiterentwickelnde Gestalt, die auch noch über ihre „Konversion" von 1896 hinaus in eine Gliedschaft in der ökumenischen Kirche der Zukunft hineinwuchs.

Nicht weniger wichtig als die Solowjew-Ausgabe ist der von Nicolai von Bubnoff herausgegebene Textband „Russische Religionsphilosophen". Wieder bewährt sich Bubnoff als feinfühliger Übersetzer. Der neue Band füllt genau die Lücken aus, welche die Publikation von 1921 offenließ. Durch Texte von sechs russischen Philosophen vermittelt er die charakteristischen Grundzüge russischen Denkens: Der slawophile Kirejewski sieht Europa in dem Versuche begriffen, die ehemalige Einheit des Glaubens durch eine solche der abstrakten Vernunft zu ersetzen. Für Konstantin Leontjew wird das soteriologische Motiv bestimmend. Dabei beurteilt er jeden nivellierenden Prozeß, welcher die Spannungen im Leben verhindert oder aufhebt und die Gegensätze ausgleicht, als verderblich.

Bubnoff macht aber auch die bisher am wenigsten im Westen bekannten russischen Philosophen zugänglich. Wie kostbar, daß wir nun Rosanows „Dunkles Antlitz" in deutscher Übersetzung besitzen! Die Magie des Wortes, die Rosanow eigentümlich ist, wird auch durch die Übersetzung hindurch fühlbar. Eine Sprachprobe möge dies erweisen; sie ist aus einem Abschnitt genommen, in dem Rosanow die kaum merklichen Verschiebungen („Fluxionen") schildert, die nach seiner Meinung das westliche Christentum im Laufe seiner Geschichte zugrundegerichtet haben: „Kein Sturm, ein sanftes Wehen . . . es streichelt die Haare — süß, genußreich, es weht, es weht wieder, Bitterkeit, wieder süß, noch süßer, es weht, es weht, ein Stöhnen ertönt, und alles ist erstorben, es weht, es weht; Nägelchen, Nädelchen fallen heraus, stechen jemanden tödlich, es weht, es weht — ob gut oder schlecht, alles vermengt sich, alles ist unfaßbar, es weht, es weht . . . So ist es bis auf unsere Zeit."

Es war wohl das gegenwärtige anthropologische Interesse, welches den Herausgeber veranlaßte, Texte des bisher im Westen gänzlich unbekannten Nesmelow anzuschließen. Nesmelow schält „das Rätselhafte" des Menschen als den „Grundwiderspruch zwischen dem begrenzten Sein des

Menschen und dem Bilde des unbedingten Seins im Menschen" heraus. Jewgenij Trubezkoj geht der Frage nach dem „Sinn des Lebens" nach, ohne eine Antwort zuzulassen, die nur „subjektiver Gedanke" wäre und nichts „Überpsychologisches" enthielte. Lew Schestow, der den Sammelband abschließt, zeigt sich als eine literarische Begabung, die sich von Dostojewskij hat formen lassen. Für ihn gilt: „Die wahre Philosophie entspringt der Tatsache, daß Gott existiert."

Im Begleitwort zur ersten Textpublikation von 1921 hatte Hans Ehrenberg von einer „Russifizierung Europas" durch den Einfluß der russischen Philosophie gesprochen. Heute sehen wir deutlicher, daß diese Philosophie aus der Tiefe östlicher orthodoxer Erkenntnisse kommt, und in diesem Sinne lassen wir uns ein hilfreiches Wort eher gefallen. Friedrich Heyer

Mission und Ökumene

William Richey Hogg, Mission und Ökumene. Deutsch von Dr. Hans Bolewski und Professor D. Martin Schlunk. Evangelischer Missionsverlag, Stuttgart 1954, 458 S. mit zehn Bildern, Gzl. 10,80 DM.

Nachdem der Internationale Missionsrat in der Schlußsitzung der Vollversammlung, die vom 28. Dezember 1957 bis 8. Januar 1958 in der Universitäts-Hochschule bei Accra in Ghana tagte, seiner Verschmelzung mit dem Ökumenischen Rat der Kirchen grundsätzlich zugestimmt hat — obwohl von einigen Missionsräten ernste Bedenken gegen sie vorgebracht wurden —, wird sich mancher, der an der weltweiten Arbeit der Kirche innerlich Anteil nimmt, gern näher über das Verhältnis der beiden Körperschaften zueinander unterrichten. Dabei kann ihm das Buch von Hogg gute Dienste leisten. Denn es bietet eine Geschichte des Internationalen Missionsrates und seiner Vorläufer im 19. Jahrhundert. Die etwas trockenen Haupt- und Untertitel lassen nichts davon ahnen, daß hier dem aufgeschlossenen Leser ein oft fesselnder Überblick über das Entstehen und Wachsen der ökumenischen Bewegung überhaupt angeboten wird. An der historischen Entwicklung bis hin zur Gründung des Internationalen Missionsrates entfaltet Hogg exemplarisch Wesen und Ausdrucksformen ökumenischen Strebens und beleuchtet dabei auch ein gutes Stück seiner Problematik. Es ist fast durchweg von Konferenzen die Rede. In Konferenzen kristallisiert sich greifbar die Geschichte der Ökumene im missionarischen Bereich: von Madras 1900 über Edinburgh 1910 bis Amsterdam 1948, um nur ein paar zu nennen. Dieser spröde Stoff ist hier geschickt genug behandelt, um auch andere als den Fachmann oder den Historiker zu fesseln. Peter Kreyssig

„J'accuse"

Maurice Paléologue, Tagebuch der Affäre Dreyfus. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1957, 216 S., Ln. 13,80 DM.

Der Spionageprozeß Dreyfus war in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts Gespräch der Weltöffentlichkeit. Die Affäre hatte zu ihrer Zeit außer Frankreich vor allem Deutschland mitbetroffen, da man dem jüdischen Hauptmann Dreyfus die Auslieferung wichtiger militärischer Dokumente an Deutschland zur Last legte. Die deutsche Botschaft hatte dabei von Anfang an erklärt, daß sie mit Dreyfus weder in direkter noch in indirekter Verbindung stehe, und der Minister des Auswärtigen von Bülow hatte sich „als Vertreter des Reichs und als Vertreter des deutschen Kaisers" hinter diese Aussage gestellt.

Das bald nach seiner Veröffentlichung in Frankreich auch in deutscher Ausgabe erschienene Tagebuch eines französischen Diplomaten, der genau in den Verlauf der sich über ein Jahrzehnt hinziehenden Affäre eingeweiht war, enthüllt uns ein Labyrinth von dunklen Machenschaften einzelner gewissenloser Hasardeure und von zwielichtigen Handlungen von Menschen, die durch falschen Patriotismus, Ehrgeiz, Dummheit oder durch Frauen in die Sache hineingezogen worden waren. Ein Labyrinth, durch das den Faden der Ariadne zu finden sich französische Patrioten zur Aufgabe machten, die, wie Maurice Paléologue, Wahrheit und Gerechtigkeit als die höchsten Tugenden einer Nation betrachteten. Freilich sagte der Direktor der politischen Abteilung des Außenministeriums, Armand Nisard, schon nach den ersten Entdeckungen zu Paléologue: „Jetzt halten wir den Leitfaden in der Hand ... Was aber werden wir im Labyrinth zu sehen bekommen?" So verfolgte

man den Faden nur nach der einen Seite, um die Unschuld des jüdischen Hauptmanns zu erweisen, der inzwischen, in erster Instanz verurteilt, bereits mehrere Jahre auf der Teufelsinsel verbüßt hatte und nun zuerst begnadigt und später auch rehabilitiert wird. Die wirklich Schuldigen aber, deren Namen in Paléologues Tagebuch teils genannt, teils angedeutet werden, beläßt man im Dunkel.

Daß das Tagebuch auch in Deutschland veröffentlicht wurde, scheint uns vor allem durch sein Bekenntnis zur Humanitas gerechtfertigt, das nicht nur ab und zu im Munde geführt wird, sondern der ganzen Betrachtungsweise zugrundeliegt, nicht zuletzt den zahlreichen psychologischen Porträts von Politikern, Richtern und Militärs, die, treffsicher und geistreich in Charakteristik und Formulierung, temperamentvoll in Anerkennung und Ablehnung, jedesmal auch ein tieferes menschliches Begreifen offenbaren. So überrascht es uns nicht, wenn wir mitten unter den Aufzeichnungen über den Verlauf des Prozesses auf Eintragungen stoßen wie das Wort Augustins, das der Verfasser als „in diesen Tagen besonders wohltuend zu lesen" bezeichnet: „Wie ist es möglich ... daß die Wahrheit den Haß gebiert? Es kommt, weil sie so sehr geliebt wird, daß sogar diejenigen, welche irgendein Gegenteil der Wahrheit lieben, vorgeben, daß dieses Gegenteil gerade die Wahrheit selber sei", und infolgedessen diejenigen verabscheuen, „welche sie von ihrem Irrtum überzeugen wollen".

Martha Glaser

Der französischen Linken ins Stammbuch

Raymond Aron, Opium für Intellektuelle oder Die Sucht nach Weltanschauung. Verlag Kiepenheuer und Witsch, Köln 1957, 384 S., Ln. 16,80 DM.

„Die Sowjetunion ist das größte Hindernis auf dem Wege des revolutionären Sozialismus zur Eroberung der ganzen Welt. Stalinistischer Terror hat die Große Proletarische Revolution verdorben und die als Heilsbringer der ganzen Menschheit von der Geschichte auserwählte Arbeiterklasse in Zweifel gestürzt, der Bourgeoisie dagegen in ihrem reaktionären Kampf geholfen. Die abschreckenden Begleiterscheinungen des russischen Experiments zur Verwirklichung der klassenlosen marxistischen Gesellschaft haben das Proletariat Westeuropas geneigt gemacht, sich mit dem Linsengericht der ‚Reform' abspeisen zu lassen, anstatt die Große Revolution herbeizuführen, welche die Welt von Grund auf geändert und das Tor zu einem neuen Abschnitt der Geschichte aufgestoßen hätte. Trotzdem aber ist die Sowjetunion der bewunderungswürdige Schrittmacher auf dem Wege zur Freiheit."

Diese Thesen erscheinen in Arons Untersuchung etwa als das kleinste gemeinsame Vielfache aller sich zur „Linken" zählenden französischen Intellektuellen. Mit den Mythen und Inkonsequenzen dieser Thesen setzt sich der Verfasser, Soziologieprofessor, Widerstandskämpfer und gegenwärtig Leitartikler des „Figaro", ein Mann von gewichtiger Stimme in der politischen Diskussion Frankreichs, sehr gründlich auseinander. Sartre, Camus, Francis Jeanson und andere in der breiten Skala zwischen Atheismus und linksorientiertem Reform-Katholizismus haben, nach Aron, in einer Sucht nach Weltanschauung die eine Religion, die Marx Opium für das Volk genannt hatte, mit einer anderen vertauscht, die sich als Opium für Intellektuelle darstellt: Es ist eine Mythologie aus den Begriffen Revolution, Linke, Proletariat, aus Elementen einer Heilsgeschichte, deren Prophet Marx ist und zu deren Vollender die Arbeiterklasse ernannt wird, repräsentiert ohne weitere Diskussion durch die kommunistische Partei unter Führung Moskaus (abzüglich Stalin).

Als Denker und Schriftsteller von Temperament hat Aron viel zu viel Verständnis für das edle Pathos des Mitgefühls für das Proletariat und des Kampfes gegen eine durchaus unvollkommene Welt, um den Anbetern der russischen Revolution die Auswanderung nach der Sowjetunion nahezulegen. So ernst meint man es gar nicht — oder man meint es ernster. Es geht schließlich um geistig-theoretische Bewältigung, um Glaubensüberzeugungen, nicht um persönliches Wohlergehen. So argumentiert Aron bei seiner „Entmythologisierung" auch nicht in erster Linie von der Erfahrung mit der sowjetischen Wirklichkeit her, sondern geschichtsphilosophisch-logisch. Denn Erfahrungen, selbst wenn Frankreich sie so ausgiebig hätte wie Deutschland, würden doch gegen Glaubensüberzeugungen nichts nützen. Und der

erhabene Schauer, den Frankreichs Intellektuelle nach Arons Darstellung allein bei dem Wort „Revolution" empfinden, ist stärker als alle Tatsachen der Säuberungen, Deportationen und der NKWD.

Ein hochinteressantes Buch in mehrfacher Hinsicht. Einmal, weil Arons „Gegner" auf dem Wege über die Literatur, die in Frankreich wirklich etwas gilt, Einfluß haben. Zum anderen, weil bei aller „Internationalität" des Themas eine auf Frankreich beschränkte Situation geschildert wird (verglichen zuweilen mit englischen, so gut wie gar nicht mit deutschen Verhältnissen). Schließlich auch, weil uns dieses Buch das unbegreifliche Frankreich, ohne es zu wollen, besser erklärt als manche Monographie, die sich dieser Aufgabe ausdrücklich verschreibt.

Christian Schütze

Soziale Wirklichkeit

Helmut Schelsky, Die skeptische Generation. Eine Soziologie der deutschen Jugend. Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf 1957, 527 S., Ln. 26 DM. — *Karl Bednarik*, An der Konsumfront. Zwischenbilanz des modernen Lebens. Gustav Kilpper-Verlag, Stuttgart 1957, 180 S., kart. 4,90 DM. — *J. F. Volrad Deneke*, Die freien Berufe. Friedrich Vorwerk Verlag, Stuttgart 1956, 384 S., Ln. 19,80 DM. — *Reinhold Schairer*, Aktivierung der Talente. Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf 1957, 154 S., Ln. 9,80 DM.

„Diese Generation ist in ihrem sozialen Bewußtsein und Selbstbewußtsein kritischer, skeptischer, mißtrauischer, illusionsloser als alle Jugendgenerationen vorher, sie ist ohne Pathos, Programme und Parolen. Diese geistige Ernüchterung macht frei zu einer für die Jugend ungewöhnlichen Lebenstüchtigkeit. Diese Generation ist im privaten und sozialen Verhalten angepaßter, wirklichkeitsnäher, zugriffbereiter und erfolgssicherer als je eine Jugend vorher. Sie meistert das Leben in der Banalität, in der es sich dem Menschen stellt, und ist darauf stolz. Man könnte diese Jugend die Generation der vorsichtigen, aber erfolgreichen jungen Leute nennen. Was sich auch ereignen mag, diese Generation wird nie revolutionär, in flammender kollektiver Leidenschaft auf die Dinge reagieren. Sie trägt kein Bedürfnis in sich, elitäre Gemeinschaften zu stiften oder Ordnungsprinzipien zu verwirklichen. Sie wird alles Kollektive ablehnen, ohne daraus ein Gegenprogramm zu machen. Sie wird sich auf keine Abenteuer einlassen, sondern immer auf die Karte der Sicherheit setzen, damit das mühselig und glücklich wieder Erreichte, der Wohlstand und das gute Gewissen, die gebilligte Demokratie und die private Zurückgezogenheit nicht wieder aufs Spiel gesetzt werden ..."

Das etwa ist die Quintessenz der bisher umfassendsten Analyse der westdeutschen Nachkriegsjugend, die in einem Band von mehr als fünfhundert Seiten jetzt der Hamburger Soziologe *Helmut Schelsky* vorlegt. Der Zeitpunkt für diese sozialwissenschaftliche Bestandsaufnahme ist gut gewählt, da sich hinter der Generation der heute 15- bis 25jährigen bereits ein Einschnitt ankündigt. Jedenfalls lassen sich bei den jüngeren Jahrgängen Wesenszüge beobachten, die nicht mehr in das Bild der desillusionierten, skeptisch-nüchternen Jugend der Nachkriegsjahre von 1945 bis 1957 hineinpassen. Doch nimmt dieser sich andeutende Wandel dem Buch nicht seine Aktualität, da ja die hier geschilderte Generation nun beginnt, als Erwachsene ihr privates Leben zu führen und das öffentliche Leben immer stärker mitzubestimmen.

Schelsky, ohnedies ein Phänomen der Materialbeherrschung und Materialverarbeitung, bricht hier der in Deutschland nur zu lange vernachlässigten empirischen Sozialforschung eine breite Bresche. In Familie und Schule, in Arbeit und Freizeit, in Staat und Gesellschaft durchleuchtet er das Verhalten der Jugend nahezu erschöpfend, wobei er sich mit großem Nutzen (und das heißt wenn nötig auch mit kritischer Distanz) der Ergebnisse der Meinungsbefragung bedient. Ob es sich um die Fremdheit der Jugend gegenüber der Politik handelt, um ihre „Ohne-uns"-Haltung, um ihre vielbeklagte Staatsverdrossenheit, um ihre Organisationsscheu — hinter allen diesen Urteilen stecken viele Halbwahrheiten, die Schelsky an Hand greifbaren Erfahrungsmaterials auf ihren eigentlichen Kern hin zusammendrängt. Das gilt nicht zuletzt von den Halbstarkenkrawallen, diesen Ausbruchsversuchen einer Jugend, die mit sich selbst nichts mehr anzufangen weiß, „aus der in die Watte manipulierter Humanität, überzeugender Sicherheit und allgemeiner Wohlfahrt gewickelten modernen Welt".

Zu den Erscheinungen dieser modernen Welt, der westlichen industriellen Gesellschaft, welche die Soziologen bis zur Faszination beschäftigen, gehört das „Konsumverhalten" des Menschen von heute. Dar-

unter wird nicht nur der Verbrauch der materiellen Güter verstanden, sondern vor allem auch jener geistig-seelische Zivilisationskomfort, der als Unterhaltung, Zerstreuung, Geselligkeit und vermeintliche Bildung in sprunghaft wachsendem Angebot an den Menschen herangetragen wird. Temperamentvoll, angriffslustig, überpointiert stellt der Wiener *Karl Bednarik* (bekannt durch sein vieldiskutiertes Buch „Der junge Arbeiter von heute") das Problem der Bewältigung des durch unsere Maschinenwelt erzeugten Wohlstandes in den Mittelpunkt eines soziologischen Essays. Es hat den Titel „An der Konsumfront", und für die Art, in der Bednarik die Konsumteilnahme als Abenteuer beschreibt, seien als Kostprobe ein paar Sätze zitiert:

„Der Lebenskampf des Massenmenschen spielt auf den Kriegsschauplätzen des Konsums. Die Konsumenten sind im Vormarsch. Die Produzenten setzen ihnen die Pistole der Reklame an die Brust. Die Erpreßten sind darüber glücklich: sie stürmen die mit Waschmaschinen, Konserven, Vitaminpillen, Perlonstrümpfen, Schallplatten, Illustrierten, Textilien, Wurstwaren und Früchten vollgestopften Arsenale der Produktion. Sie sind dauernd auf Kriegspfad. Einkaufengehen ist ihre Lieblingsbeschäftigung, die Ware ist die Jagdbeute. Schon das allseits beliebte Schaufenster-Anschauen hat Konsumcharakter, es wird genossen und zugleich wird künftiger Konsum dabei vorweggenommen. Und immer mehr Dinge werden in dieser Konsumwelt zur konsumierbaren Ware gemacht und dem Zugriff jedermanns erschlossen . . ."

Entgegen dem ersten Eindruck, daß Bednarik dem heute so modischen Zivilisationspessimismus erliegt, klingt in dem kleinen Band doch mancherlei Zuversicht durch: die Zuversicht vor allem, daß die westliche Konsumwelt in sich selbst genügend regelnde Kräfte besitzt, um gegen den Sog des Überangebots an Scheinwerten menschlich-seelische Reserven aufbieten zu können.

Ist hier viel und vielfach überspitzt vom Überfluß die Rede, so muß der Scheinwerfer soziologischer Analyse nicht weniger sorgsam in *die* Regionen und Schichten hineinleuchten, die im Schatten der modernen Wohlstandsgesellschaft liegen. Zu den Stiefkindern des Sozial- und Wohlfahrtsstaates, die sich der Einordnung in sein Sicherheitssystem entziehen, gehören vor allem die freien Berufe. Aus der Sicht des Sozialwissenschaftlers hat ihnen *Volrad Deneke* ein umfängliches, sehr verdienstvolles Werk gewidmet, das in Hellas und Rom ansetzt und den Bogen bis zu Fragen wie denen der Honorarbemessung für den Arzt und Schriftsteller von heute schlägt. Daß nach jüngster Statistik etwa aus Niedersachsen Schriftsteller und bildende Künstler mit ihrem lebenszeitlichen Einkommen noch hinter dem ungelernten Landarbeiter rangieren, illustriert einen neuerdings vielzitierten und doch letztlich fatalistisch hingenommenen Notstand. In der Bundesrepublik mögen zur Zeit 200 000 Menschen einen freien Beruf ausüben und somit von der Problematik getroffen sein, wie sie sich aus der Unterbewertung der geistigen Berufe ergibt. Deneke schildert das Gefühl tiefer Unzufriedenheit in diesen Schichten und spricht davon, daß die Spannung zwischen den Angehörigen der freien Berufe und dem Staat für den Staat selbst eine Gefahr werden kann. „Nicht die revolutionäre Gesinnung eines intellektuellen Proletariats, sondern die nicht weniger destruktive Staatsverdrossenheit seiner besten Bürger ist die Gefahr. Sie mag nicht so offenbar sein wie die Staatsfeindlichkeit eines intellektuellen Proletariats. Sie wirkt jedoch nachhaltiger und kann um so erschreckendere Folgen haben, weil sie erst dann in ihrem ganzen Umfang sichtbar wird, wenn Krisenzeiten ohne die Kraft verantwortungswilligen Standesbewußtseins nicht durchgehalten werden können."

Wohin die Vernachlässigung der geistigen Berufe und so auch von Wissenschaft und Forschung gerade im Wettlauf zwischen West und Ost führt, das ist der freien Welt beim Erscheinen der Sputniks jäh deutlich geworden. Vor dem Hintergrund dieses alarmierenden Vorsprungs der Sowjets gewinnt der Warn- und Mahnruf erhöhte Dringlichkeit, mit dem seit Jahr und Tag *Reinhold Schairer* zur „Aktivierung der Talente" auffordert. Unter diesem Titel hat der unermüdliche Talentsucher, Leiter des Instituts für Talentstudien in Köln, seine Gedanken in einem gedrängten Band höchst originell formuliert. Auch dieses Buch gehört in die Reihe sozialwissenschaftlicher Studien, mit denen die deutsche Soziologie sich dogmengeschichtlichen Ballastes entledigt hat und nach Jahrzehnten einer theoretisierenden Inzucht nun mutig in das Hier und Heute unserer sozialen Wirklichkeit vorstößt. Wolfgang Höpker

BERICHTE

„ANSTECKUNGSVOLLZUG" an Stelle des Bewahrungsvollzugs ist heute das bedrohliche Kennzeichen vieler Strafanstalten der Bundesrepublik. Als die *Evangelische Akademie Bad Boll* zum erstenmal eine Tagung für Beamte im Strafvollzug abhielt, enthüllte sich ein erschreckendes Bild der ganz unzureichenden Verhältnisse in den Gefängnissen. Untersuchungsgefangene und Strafgefangene, Alte und Jugendliche, Erstmalige und Rückfällige werden häufig ohne Differenzierung einfach zusammengelegt. „Unsere Gefängnisse sind heute nach der Art eines Mülleimers gefüllt", sagte ein Gesprächsteilnehmer sarkastisch. Nicht nur aus den Worten, sondern auch aus den Mienen der Gefängnisbeamten war deutlich zu lesen, daß sie oft das Gefühl haben, auf verlorenem Posten zu stehen. Dafür ist die durch Geldmangel bedingte Raumnot gar nicht ausschließlich verantwortlich zu machen. In der Rechtsprechung macht sich mehr und mehr ein Zug zur Einheitsstrafe bemerkbar, obwohl die Fachleute sich darin einig sind, daß eine sehr viel stärker differenzierte und auf die individuellen Umstände des einzelnen abgestellte Bestrafung unbedingt nötig wäre. Ein bekannter Jurist meinte, in vielen Fällen sollte an die Stelle der üblichen „stationären Behandlung" besser eine ambulante mit Bewährungsauflagen treten. Die Einheitsstrafe hat keine erzieherische Wirkung mehr, stumpft ab und integriert den Bestraften automatisch in eine „minderwertige Klasse". Dazu trägt auch das Versagen der Entlassenenfürsorge bei, deren Bemühungen im einzelnen durch die Haltung der Gesellschaft weithin vereitelt werden: so stellt beispielsweise der Staat keinen „Vorbestraften" ein — nicht einmal als Straßenkehrer!

Die Zustände in den Gefängnissen selbst sind teilweise katastrophal, so daß nicht wenige Untersuchungsrichter sich bereits weigern, Haftbefehle in Untersuchungsfällen auszustellen, weil die Untersuchungsgefangenen aus Raummangel häufig zu den Straffälligen gesteckt und unter ihrem Einfluß demoralisiert werden. Besonders schlimm wirkt sich die Überfüllung der Gefängnisse im Jugendstrafvollzug aus, in dem es auf eine sorgfältige Erziehungsarbeit ankäme. Die Jugendstrafanstalten sind völlig überbelegt, und Jugendliche arbeiten oft tagsüber mit alten Verbrechern zusammen, obwohl sie innerhalb des Gefängnisses als „Jungmännerabteilung" geführt und pro forma bei Nacht in eigenen Schlafräumen untergebracht sind. Dadurch wird jede erzieherische Einwirkung im Keim erstickt —, die Gefängnisse werden notwendig zu Brutstätten des Asozialen.

Unter diesen Bedingungen leisten die Vollzugsbeamten weithin eine Sisyphusarbeit, und sie wissen das auch genau. Sie berichteten sehr nüchtern davon, daß unter ihnen der „Gefängniskoller" umgehe, dessen äußere Kennzeichen Magengeschwüre, Kreislaufstörungen und Herzinfarkt sind. Vielfach sind die Vollzugsbeamten ungenügend für ihre Aufgabe gerüstet — ihre psychologische Ausbildung erhalten sie auf einem acht- bis sechzehnstündigen Kurs! In Baden-Württemberg gibt es bloß eine Schule für Beamte des Strafvollzugs; aber diese Schule besitzt keinen einzigen hauptamtlichen Lehrer. Da sich die Zahl der neu eingestellten Beamten nach den Schlüsselzahlen der Gefangenen richtet, diese Zahlen aber ständig veraltet und von den rasch wachsenden Gefangenenzahlen überholt sind, werden die vorhandenen Beamten allgemein überfordert und müssen 58 bis 60 Stunden in der Woche arbeiten. Ein Gefängnispfarrer wies darauf hin, wie verständlich unter solchen Umständen die weit verbreitete Nervosität der Vollzugsbeamten sei. „Aber die uns umgebende Atmosphäre darf uns nicht überwältigen. Die Wahrheit muß uns frei machen vom Vorurteil und vom ‚Standpunkt' — dann wird der Gefangene nicht mehr zum ‚Blitzableiter' unseres angestauten Grolls, sondern zu einem Menschen, dem wir einen neuen Anfang zutrauen."

Werner Simpfendörfer

DIE THEATERKRISE, die unter dem kaum noch zu bewältigenden Andrang des Publikums bereits erstickt zu sein schien, feiert in den Diskussionen der Sachverständigen augenblicklich ein munteres Comeback. Diesmal sind es vor allem interne, künstlerische Fragen, die hinter den Kulissen eine

erneuerte Scheinkrise als willkommenen Gesprächsstoff geliefert haben. Die Allüren prominenter Regisseure und Schauspieler, die zwischen Filmatelier, Bühne und Senderaum von einem Schlafwagen in den anderen springen, haben eine klare Disposition der Spielpläne und die unentbehrliche Heranbildung eines Ensembles nachgerade unmöglich gemacht. Das ist bei der Oper noch weit schlimmer als beim Schauspiel. Der Münchner Intendant Kurt Horwitz zog aus dieser Situation die Konsequenz und meldete seinen Rücktritt an. Resignierte er oder wollte er weit hörbar protestieren? Das ist hier die Frage. Jedenfalls hat er eine Lawine von Debatten ins Rollen gebracht. Seitdem sucht man nun wieder einmal nach Rezepten, um der inneren Auflösung unsrer Bühnen Einhalt zu gebieten.

Die eigentliche Schwierigkeit besteht wahrscheinlich darin, daß wir heutzutage für die schlichten Auskünfte taub geworden sind. Wir warten auf einen Zauberer, der uns mit funkelnden Programmen die schleichende Krise aus dem Hause bannt. Tatsächlich aber liegen die Dinge viel einfacher. Um es gleich deutlich zu sagen: so mangelhaft ist unser Nachwuchs an Regisseuren und Schauspielern keineswegs, daß man den viel gescholtenen Allüren der Prominenten nicht sehr wirkungsvoll entgegentreten könnte. Stattdessen aber schnappt man sich das kaum noch ausgeschlüpfte Lärvchen einer jungen Begabung gegenseitig vor der Nase weg, päppelt es binnen einer einzigen Saison hoch und ist dann baß erstaunt, wenn dieses Lärvchen sich morgen schon die gleichen Allüren angewöhnt, die wir bei den Prominenten schelten. Kaum ein Theater findet heute noch den Mut, Provinztheater zu sein, wiewohl wir alle doch wissen, daß nicht Berlin, sondern die Provinzbühnen den Ruhm des deutschen Theaters genährt haben.

An der Klagemauer der neuen Theaterkrise möchte man jedermann empfehlen, doch beispielsweise einmal nach Celle zu reisen und sich dort ein paar Aufführungen in dem zauberhaften Schloßtheater anzusehen. Erst dort nämlich merkt man, daß unser Theater heutzutage weniger an den Allüren als an der Perfektion der Prominenz krankt. Ein fest zusammengefügtes Ensemble ist auf die Dauer jeder willkürlichen Ansammlung vorübergehend engagierter Prominenz überlegen, soweit wir denn ein lebendiges Theater wollen und unsre Maßstäbe für die Abende im eigenen Stadttheater nicht von den sommerlichen Festspielen, vom Fernsehen oder vom Film herleiten. Diese hergeleiteten Maßstäbe sind allerdings sehr gefährlich. Sie gilt es zu überwinden, und zwar mit der lebendigen Kraft eines Ensembles, das um eines Werkes und nicht um des eigenen Namens und Bankkontos willen spielt. Anders war Kunst noch niemals zu haben.

Die schlichte Auskunft der Bescheidenheit, für die wir taub geworden sind, wurde uns jüngst durch drei Ballettabende demonstriert. Den Anfang machte Wuppertal, wo man bei einer Ballett-Premiere fast alle europäischen Sprachen im Zuschauerraum zu hören bekommt. Trotzdem sind der Ballettmeister Erich Walter und die Primaballerina Denise Laumer immer noch in Wuppertal, in der Provinz also, denn sie scheinen zu wissen, daß die großen Erfolge ihrer Kunst unlösbar zusammenhängen mit dem in Deutschland heute wohl einzigartigen Zusammenhalt der ganzen Ballettgruppe und dem langsam erst gewachsenen Widerhall aus dem Publikum, das nicht aus Fans, sondern nachgerade aus Liebhabern des Balletts besteht. Und das in Wuppertal! Es folgten in der Reihe der drei Ballettabende, die aufschlußreiche Vergleiche ermöglichten, die „Deutsche Oper am Rhein" in Düsseldorf und die Städtischen Bühnen Frankfurt. Der Vergleich fiel für die beiden großen Opernbühnen ziemlich niederschmetternd aus, wiewohl sie über weit prominentere Solisten verfügen als Wuppertal. Diese Solisten aber tanzen vollständig isoliert vom Corps de ballett, wie man zu sagen pflegt, vom Ensemble also, um in der Sprache des Schauspiels zu reden. Das Ensemble, die Gruppe bildet kaum mehr als eine Staffage für die namhaften Solisten, mit dem Erfolg, daß diese Gruppe einen mehr oder weniger leblosen Eindruck macht. Sie ist abgerichtet, aber nicht eingeschmolzen, und bei den beklagenswerten Verhältnissen in der deutschen Tanzkunst meistens nicht einmal gut abgerichtet.

Das Beispiel der zufällig aufeinander folgenden Ballettabende könnte für die neu entflammte Diskussion um eine angebliche Theaterkrise fruchtbar werden, wenn man nur endlich einsehen wollte, daß sogar auch bei der Kunst sehr schlichte Maßstäbe des Menschlichen gravierend sind.

Heinz Beckmann

Institut für Hauswirtschaft

Ein Vorschlag zur Behebung der Arbeitsnot der Mütter

Eine Frau, die ihren Mann und ihre Kinder zufriedenstellend versorgen will, muß in allen Fragen des Haushaltes wenigstens das Notwendigste wissen und können. Sie muß es einmal gründlich gelernt haben. Doch bei vielen Frauen ist davon heute, wie etwa jeder an Haushaltfragen interessierte Allgemeinarzt immer wieder beobachten kann, nichts zu spüren. Abgesehen davon, daß die früheren Frauengenerationen meist nach Vorstellungen und unter äußeren Verhältnissen gewirtschaftet haben, die wir heute als überholt betrachten, haben sich die jungen Frauen häufig nicht einmal bemüht, aus den Erfahrungen ihrer Mütter zu lernen. Das gilt besonders für diejenigen, die unmittelbar von der Schule in die Fabrik oder ins Büro gewechselt sind, und für die Schülerinnen weiterführender Schulen. Auch der Haushaltsunterricht in diesen Schulen, dessen Bedeutung man oft überschätzt, ändert daran nur relativ wenig, zumal die jungen Mädchen im allgemeinen keine Gelegenheit haben, sich das theoretisch Erlernte durch praktisches Einüben wirklich anzueignen. Es wird daher schnell wieder vergessen und völlig durch die Eindrücke verdrängt, die gerade in den für die Bildung der Gesamtpersönlichkeit so wichtigen Jahren zwischen 15 und 20 aus der Welt der Arbeit *und* der Vergnügungen auf die jungen Menschen einstürmen.

Überdies bedarf die Frau für die Haushaltführung nicht nur eines eingeübten Geistes, sondern auch eines eingeübten Körpers. Während der junge Mann in diesen Jahren Gelegenheit hat, sich an alles zu gewöhnen, was später von ihm gefordert wird, verkümmern bei den jungen Mädchen oft gerade diejenigen Fähigkeiten, die sie in ihrem späteren Leben besonders notwendig brauchen, sich aber dann niemals mehr bis zur vollen Beherrschung aneignen können. Ein Heer von Frauen konsultiert deshalb Tag für Tag den Arzt mit Kreuzschmerzen, Unterleibsbeschwerden und undefinierbaren neurasthenischen Klagen. Der Zustand dieser Frauen wird zur menschlichen Tragödie, wenn etwa mehrere erziehungsbedürftige Kinder da sind und die Frau sich nicht nur einbildet, mit Arbeit überlastet zu sein, sondern es tatsächlich ist. Diesen in Not befindlichen Müttern gilt es rasch und wirksam zu helfen und zugleich die heute heranwachsenden jungen Mädchen vor einem ähnlichen Schicksal zu bewahren.

Das läßt sich nicht dadurch erreichen, daß man die bisherigen Methoden weiter ausbaut. Denn die Haushaltarbeit hat das soziale Prestige, das sie früher einmal besaß, weitgehend eingebüßt, und den meisten Familien mit Kindern fehlen die Mittel zur Bezahlung einer Haushalthilfe nach marktwirtschaftlichen Gesichtspunkten; auch könnten sie diese Haushalthilfe in der Regel gar nicht im eigenen Haushalt unterbringen. Alle diese Voraussetzungen lassen sich auf absehbare Zeit nicht auf individueller, sondern nur auf Gemeinschaftsbasis schaffen. Das scheint mir nur dadurch möglich — und ich möchte diesen Plan deshalb sehr nachdrücklich zur Diskussion stellen —, daß zunächst einmal ein zentrales Institut in der Bundesrepublik gewissermaßen als Modell das Vorbild liefert, nach dem in allen Städten und größeren Gemeinden junge Mädchen systematisch in der Hauswirtschaft ausgebildet werden können, wobei ein wesentlicher Teil dieser Ausbildung in praktischer Hilfstätigkeit bestehen müßte.

Das Vorhaben wird nur gelingen, wenn es nicht bei einem Luftschloß ohne solide wirtschaftliche Fundamente bleibt. Es muß vor allem eine breite finanzielle Basis geschaffen werden. Die private Spendefreudigkeit könnte man wohl dadurch anspornen, daß die Spenden als förderungswürdig anerkannt würden und steuerlich abgesetzt werden könnten. Aber sie würde bestimmt ohne Hilfe der öffentlichen Hand nicht ausreichen. Für diese wäre ein Zusammenwirken zwischen dem Bund, einem Land und einer Stadtgemeinde besonders günstig; denn das Institut wird um so besser und erfolgreicher arbeiten können, je selbständiger es ist; und das wird es nur sein kön-

nen, wenn es im Sinne einer Stiftung und auf jeden Fall als eigene Rechtspersönlichkeit der Stützung und Förderung von möglichst vielen Seiten sicher ist. Das schließt nicht aus, daß in späterer Zeit etwa der Lehrkörper, dessen systematischer Aufbau eine der wichtigsten Aufgaben ist, einen ähnlichen Status wie der einer öffentlichen Schule erlangt.

Vorerst wird man sich allerdings grundsätzlich darauf einstellen müssen, daß die Lehrkräfte mehr oder minder nebenamtlich, wenn auch nicht unbedingt ehrenamtlich unterrichten. Eine ehrenamtliche Lehrtätigkeit wird man gerade denjenigen, die besonders zu ihr berufen wären, heute beim besten Willen nicht zumuten können; denn man wird hierbei in erster Linie an erfahrene Lehrerinnen, Juristinnen, Ärztinnen und Angehörige anderer qualifizierter Berufe denken müssen, u. a. auch an gelernte Kindergärtnerinnen, die als Mütter ihren Beruf haben aufgeben müssen und die nun, nachdem ihre Kinder herangewachsen sind, gern wieder eine Tätigkeit aufnehmen möchten, die es ihnen gestattet, ihre ganze umfassende Lebenserfahrung auszuwerten und in den Dienst der Ausbildung junger Mädchen zu stellen. Gerade diese Frauen werden aber aus Verantwortung für ihre eigenen Kinder und Kindeskinder Wert auf eine angemessene Bezahlung legen. Das muß man von vorneherein bedenken. Denn nur solche Frauen bieten die Gewähr dafür, daß die hier angestrebte Erziehung und Unterrichtung in breitester Auffächerung zu einer echten Lebensschule wird.

Da die jungen Mädchen lernen sollen, mit den später auf sie zukommenden Problemen der selbständigen Haushaltsführung fertig zu werden, dürfen sie nicht mit rein theoretischem Lehrstoff überlastet werden. Aber sie müssen in allen Einzelheiten darüber Bescheid wissen, wie ein Verlust wichtiger Nähr- und Ergänzungsstoffe bei der Zubereitung der Speisen vermieden wird und wie schmackhafte und vollwertige Speisenfolgen zusammengestellt werden können. Wie in der Ernährungslehre sind auch auf allen anderen Gebieten der hauswirtschaftlichen Ausbildung theoretische Kenntnisse auf das zu beschränken, was unerläßlich dazu gehört, um mit Menschen und Dingen schonend, arbeitssparend und letzten Endes auch so zweckmäßig wie möglich umgehen zu können.

Neben ausreichenden gesunden Schlaf- und Wohnräumen muß das geplante Internat also alle Voraussetzungen dafür bieten, daß die Mädchen den Beruf „Hausfrau" in seiner ganzen Vielseitigkeit erlernen können. Neben mehreren modernen Musterküchen, in denen grundsätzlich immer eines der Mädchen mehrere mit anderen Arbeiten betraute Kameradinnen „bekochen" sollte, müßte auch eine altmodische Küche vorhanden sein, damit die Mädchen sich davon überzeugen können, wie schwer sich in ihr arbeiten läßt. Zweckmäßigerweise sollte die jeweilige „Hausfrau" für ihre „Familie", d. h. vor allem für jeweils eine Gruppe von Mädchen, die außerhalb des Internates in den zu betreuenden Familien tätig sind, Arbeiten ähnlicher Art übernehmen, wie sie die Hausfrau in der Wirklichkeit für die außerhalb des Hauses beschäftigten Familienmitglieder ausübt, damit sie möglichst naturgetreu an die vielfältigen Aufgaben herangeführt wird, die sie später als selbständige Hausfrau erwarten.

Der Kreis der Familien, in denen die Mädchen tätige Hilfe leisten sollen, müßte möglichst weit gezogen, also keinesfalls auf besonders „arme" oder gar „asoziale" Familien begrenzt werden; denn abgesehen davon, daß die Schülerin von einer gebildeten Hausfrau wesentlich mehr Anregung und Förderung erfährt, können sich Familien mit mittlerem Einkommen und mehreren Kindern heute nur noch sehr selten Hausgehilfinnen leisten und leiden infolgedessen fast am stärksten unter der Arbeitsnot der Hausmutter. Selbstverständlich darf man andererseits auch ausgesprochen armen Familien mit Kindern die Hilfe nicht versagen. Hier liegt sogar eine besonders schöne und wichtige Aufgabe, die aber vielfach nur in enger Zusammenarbeit mit der Gemeindefürsorge zufriedenstellend zu lösen sein wird.

Wo es tragbar erscheint, sollte für die Hilfe im Haushalt ein geringes Entgelt erhoben werden, bei dessen Höhe zu berücksichtigen wäre, daß es sich nicht um vollwertige, sondern in Ausbildung befindliche Arbeitskräfte handelt. Für sozial bedürftige Familien müßte dieses Entgelt wegfallen oder von der Fürsorge getragen werden. An die Schülerinnen dürften

grundsätzlich keine anderen Anforderungen gestellt werden, als daß sie gesund und guten Willens sind. Wünschenswert wäre, daß ihnen das Institut ein kleines Taschengeld zahlt. Keinesfalls dürfen Schulgeld oder andere Gebühren erhoben werden. Denn das Institut soll als das Muster einer Schule für das ganze Volk, als eine echte „Frauenschule", grundsätzlich allen offenstehen. Die Mädchen sollen ihre Arbeitskraft zur Verfügung stellen, sollen sich nach einer Probezeit auf möglichst mindestens ein bis zwei Jahre verpflichten, wobei das Eintrittsalter zu berücksichtigen wäre, und dafür eine gründliche und umfassende Ausbildung für eine allen modernen Ansprüchen genügende selbständige Haushaltsführung erhalten. Schon der Verzicht auf ein Jahr Arbeitsverdienst wird für viele einen ernsten Entschluß, wenn nicht gar ein Opfer bedeuten. Aber ohne opferbereiten Idealismus ist noch kein gutes Werk gelungen.

Die Internatsleiterin, die die wichtigste Person des Lehrkörpers ist, muß ein hohes Maß von Menschenkenntnis besitzen. Sie muß sich auch bemühen, die Familien, in die sie die Mädchen zur Hilfeleistung abordnet, einigermaßen kennen zu lernen, und dazu eng mit anderen Stellen, beispielsweise der Gemeindefürsorge, zusammenarbeiten. Vor allem aber muß sie menschliche Wärme ausstrahlen, sie muß Phantasie besitzen, um hin und wieder auch einmal kleine Hausfeste arrangieren zu können, die den Mädchen zeigen, daß man sich und den Seinen auch mit geringen Mitteln das Leben verschönern und Freude bereiten kann. Für diese Stellung wird sich also nur eine hochgebildete, nicht zu junge Frau eignen, vielleicht sogar eine Witwe, die, wenn sie möglicherweise noch jüngere Kinder hat, geradezu ein Stück echtes Familienleben als Mitgift in das Internat einbringen könnte. Selbstverständlich kann diese Position von vorneherein nur vollberuflich ausgefüllt werden.

Daß es dringend nötig ist, Möglichkeiten zur Ausbildung und Erziehung künftiger Hausfrauen und Mütter und zur Entlastung derzeitiger Mütter zu schaffen, zeigt in aller Eindeutigkeit, daß in unserem Sozialsystem ein großes Gebiet von Lebensäußerungen in Unordnung geraten ist, dem für die Harmonie des Ganzen eine zentrale Bedeutung zukommt: die wirtschaftliche und soziale Selbstbehauptung der Familie. Diesem Prozeß müssen wir Einhalt gebieten; denn nicht nur das Herz der Wirtschaft schlägt in den Familienhaushalten: die Familie ist auch als einziges soziales Gebilde nicht Ergebnis, sondern Voraussetzung aller Kultur. Hier liegt ein weites Forschungsgebiet, das von den ökonomischen Wissenschaften bisher nahezu systematisch ausgespart wurde, dessen Bearbeitung aber, wie sich jetzt schon mit Bestimmtheit sagen läßt, ganz besonders reichen Ertrag verspricht.

Ferdinand Oeter

Geheimnisse um Abaelard

Da ist eine Stimme, die über Jahrhunderte hin zu uns spricht, und da ist eine Stimme, die über die Jahrhunderte hin antwortet. Um diese beiden Stimmen geht ein Streit auch durch Jahrhunderte: Waren es wirklich zwei? War es nicht vielleicht nur eine, die des hochberühmten Gelehrten, der hier auch unter dem Namen der Frau in Frage und Antwort die Nachwelt anspricht, sein Leben offenbarend?

Hat der Mann, der sich zu Lebzeiten seinen Gegnern auf geistlichen Turnieren so selbstbewußt vor aller Öffentlichkeit stellte, wie er bei anderen Gelegenheiten aus einem schwankenden Charakter heraus sich ihr auch zu entziehen wußte, hat dieser Mann vielleicht über seinen Tod hinaus diese Öffentlichkeit, an der ihm doch so viel lag, mit seinen glänzenden Gaben noch einmal durch eine Täuschung zu überrunden gesucht?

Schon zur Zeit seines Ruhmes war Abaelard eine heiß umstrittene Persönlichkeit als einer der gewaltigsten und populärsten Lehrer des ganzen Mittelalters, den zu Paris die Schüler aus allen europäischen Ländern umdrängten, weil er, durch seine philosophischen und theologischen Vorlesungen am Dogma der Kirche rüttelnd, die Jugend leidenschaftlich entflammte. Ihn, diesen rationalistischen Neuerer der Theologie, suchte sie vor allen anderen, ihm folgte sie nach Melun, nach Corbeil, in die Pariser Domschule auf der Seineinsel wie später in die Schule des Klosters der heiligen Genoveva auf dem Hügel an der südlichen Stadtgrenze

des mittelalterlichen Paris, das durch diesen Gelehrten schon Weltruf gewann, noch ehe fast ein Jahrhundert später aus dem allmählichen Zusammenschluß jener Klosterschulen und anderer Ausbildungsstätten in Paris die erste Universität hervorging.

Weit über seine Fachgebiete hinaus wirkte der hervorragende Philosoph und Theologe Abaelard auf die kulturelle Entwicklung des mittelalterlichen Frankreichs wie der benachbarten Länder, wohin die fahrenden Schüler aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts die Kunde von seinen Lehren und Irrlehren brachten. Vielleicht die größte Wirkung aber ging von einem Leben aus, das vom ungewöhnlichsten Schicksal betroffen war.

Da ist die Begegnung mit Heloise, einer Gestalt voller Geheimnisse, wenn man dem Gang ihrer Geistesentwicklung zu folgen sucht vom verheißungsvollen Beginn in jugendlichem Glanz über wenige Jahre leidenschaftlichster Gemeinschaft mit Abaelard in den Sturz eines unausmeßbar grau erscheinenden Klosterlebens. Wie Abaelard so ist auch Heloise eine einzigartige Persönlichkeit geistiger Prägung, schon vor der Begegnung der Siebzehnjährigen mit dem auf der Höhe seines Ruhmes stehenden Manne gerühmt ob ihrer Bildung, nachmals berühmt als eine der bedeutendsten Frauen des Mittelalters, von Abaelard geistig in solchem Maße erzogen und geformt, daß jene Zweifel sich regen konnten, ob der Lehrer oder die Schülerin der Urheber einiger Briefe sei. Auch als sie dann später räumlich durch ihr Klosterleben voneinander getrennt sind, bleiben sie doch in der Gemeinschaft; ja, sie bilden diese im Ringen um ihr geistliches Leben auf das Innigste aus. Heloisen hierin beizustehen, sie zum Heil zu führen, wird das erste Anliegen dessen, der in der Jugend ihr Verführer war.

Es sind durch diese inneren Bezüge so unlösbare Verbindungen, daß dem Nachforschenden die beiden Gestalten um so geheimnisvoller erscheinen müssen, je tiefer er in ihr Einzelsein wie ihre Doppeltheit einzudringen sucht. So folgt einem im 12. Jahrhundert heiß umstrittenen Leben durch acht Jahrhunderte weiter der Streit unter Gelehrten um das Verständnis eben dieses Lebens.

Zu ihm leistet *Eberhard Brost* einen weiteren Beitrag durch seine Übertragung und Erläuterung der Leidensgeschichte des Abaelard und des Briefwechsels mit Heloise, die 1954 in zweiter erweiterter Auflage erschien. Ihr sind beigefügt: Zeittafeln, ein größeres Namen- und Sachverzeichnis, das zum Verständnis des Buches viel beiträgt, sowie eine Würdigung des Abaelard und der Heloisa Brost hat den Ausgangspunkt von der Geschichte seiner Helden genommen und den verwirrenden Stoff von dieser Mitte aus zu entfalten gesucht. Man sollte meinen, daß man so dem Phänomen Abaelard am nächsten käme; aber gerade auf dem psychologischen Weg gelangt man am Ende zu dem vielleicht größten Rätsel, einem Geheimnis des Lebens, das wohl kaum an einem Lebenslauf so kraß erscheint wie an dem Abaelards und in dem das nie erstorbene Interesse an diesem Manne gründen mag: daß er seine Zeit repräsentierte, seiner Zeit zugleich weit vorauseilte und ihr doch nicht letztlich verhaftet war.

Kein Zweifel an seinen Lebensstationen: der Abstammung aus altem Rittergeschlecht, seiner Kindheit in der Bretagne, seiner Ausbildung in Philosophie, später Theologie, seiner Lehrtätigkeit in Paris, wo er Kanonikus beim Domkapitel von Notre Dame war, in dieser Zeit auch Lehrer der Heloisa. Der Bruch seines Lebens: nach dem Liebesglück Verfolgung, dann geheime Ehe — einem Manne in seiner Stellung war sie nicht gestattet, während man an einem Liebesverhältnis in jenen Zeiten weniger Anstoß nahm —, der Verrat dieses „Geheimnisses" durch die beleidigten Verwandten, darauf die Entführung der Heloisa in ein Kloster und als Strafe, von diesen Verwandten angezettelt, die Entmannung des Abaelard durch gedungene Subjekte, um dem Verhaßten auf Grund der kanonischen Gesetze den Aufstieg zu kirchlichen Ehren zu sperren. Danach Krankheit, Prozesse, Mittellosigkeit, Unterschlupf im Kloster St. Denis, die Wiederaufnahme von Vorlesungen, die Betreuung der Heloise, die nach der Katastrophe, wie Abaelard das Mönchsgewand, den Schleier nimmt und ihr Leben zwanzig Jahre nach seinem Tode als Äbtissin eines Klosters beschließt. Wir wissen um die Verdammung seines Werkes „De unitate et trinitate" durch die Synode von Soissons, die Internierung in Medard, den furchtbaren Aufenthalt unter den aufsässigen Mönchen von St. Gildas-de-Ruys in der Gegend von

Vannes, die spätere Lehrtätigkeit in Paris, das dem Heimgekehrten zuströmte wie eh und je, und wieder die geistige Demütigung auf dem Konzil von Sens durch erneute Verwerfung seiner Lehrsätze, der die Verurteilung zu ewiger Haft durch Papst Innocenz II. folgte. Zwei Jahre hat der schwerkranke Mann nur noch vor sich. Da fällt ein letzter Lichtstrahl in die Dunkelheit und Verworrenheit dieses schweren Lebens durch die Verbindung mit dem Abt Petrus Venerabilis von Cluny, der dem Gast nicht nur Schutz und Obdach für immer gewährt, sondern ihm das Größte verschafft, den Herzensfrieden durch Aussöhnung mit seinen erbittertsten Gegnern und die Lösung vom Bann, ehe er im Prioriat St. Marcel bei Chalon sur Saône aus dem Leben scheidet.

Alle diese Stationen sind längst wohlbekannt, mit Tag und Datum oft belegt durch die schriftlichen Hinterlassenschaften leidenschaftlicher Anhänger und leidenschaftlicher Widersacher sowie vieler übergeordneter Stellen. Aber was bezeugen sie uns?

Den man hier zu finden glaubt, der lebte neben aller tragischen Verflochtenheit in sein Jahrhundert zeitlich in noch ganz anderen Räumen. Geistlich kommt Abaelard von mittelalterlicher Frömmigkeit her. Die alten Eltern in der Bretagne gehen ins Kloster. Der Sohn, im Geistigen ein schweifender Ritter, der auf den Disputationen mit einer Lust streitet wie seine Standesgenossen auf den Turnieren, springt als einzelner, das Recht der Persönlichkeit voranstellend, hinaus in die Freiheit zu ungeahnten Abenteuern, wird verfolgt, zu Fall gebracht, nach hartem Kampf eingebracht wie ein Stück Wild und am Ende doch heimgeführt in den Frieden des einfachen, gläubigen Menschen. „Um ein Aristoteles zu sein, will ich mich nicht von Christo scheiden". Mit diesem Bekenntnis schließt ein Gelehrtenleben, das Erkenntnisse in unüberbietbarer Spitzfindigkeit weiterführte, wie jener ihm auf der Synode von Sens besonders angekreidete Satz aus dem Hauptwerk seiner Ethik beweist: „Die haben nicht gesündigt, die Christum kreuzigten, ohne von ihm zu wissen; was aus Unwissenheit geschieht, darf nicht als Schuld angerechnet werden." Daß sich hier mit den Theologen auch der Frommsinn der weniger Gebildeten erhob, ist kein Rätsel. Wohl aber die Unbedachtheit eines so überklugen Mannes, der alles auseinanderdenken konnte.

Geistig erscheint Abaelard als Vorläufer der Moderne, weniger dem Gehalt nach, daß man ihn geradezu als Wegbereiter der Reformation und der Aufklärung gar feiern könnte, wie es im 18. Jahrhundert geschah, sondern — hier schließt sich Brost besonders den Auffassungen Gilsons an — der Form seiner kritisch-analytischen Disputationen nach, mit der er die scholastische Methode weiterentwickelte. Ihr Erfinder war er, so wenig er sonst ein System geschaffen hat, nicht, aber ihr Meister, ehe sie in Thomas von Aquin ihre Höhe erreichte. Modern mutet uns Abaelard heute besonders im Zwiespalt seines Bewußtseins an, den sein größter Gegner, Bernhard von Clairvaux, klar ausspricht, wenn er ihn so charakterisiert: „Er kennt alles, was im Himmel und auf Erden ist, nur sich selbst nicht." Sich, den Maßlosen.

Dieses Sichselbstnichtkennen bedeutet gleichermaßen, kein Auge für die Umgebung haben in den wirklichen Zusammenhängen mit der eigenen Person, den Nächsten verkennen, die Umstände außer acht lassen. „Historia calamitatum" ist ein besserer Titel für seine Autobiographie als der deutsche „Leidensgeschichte", denn dieser „Trostbrief an einen Freund" ist nicht nur die Geschichte der unschuldig erlittenen Leiden des Abaelard; er ist auch eine Geschichte jener Leiden, die er unter tiefer Verschuldung durch seinen schrankenlosen Individualismus anderen bereitet hat.

Es gehört zu den Geheimnissen um Abaelard, daß dieser im Kontakt so schwierige Mensch durch den einen großen Kontakt mit Heloisa gerade die größte Tragik seines Lebens heraufbeschwört, noch dazu auf einem Gebiet, dem man ihn abgewandt glauben möchte, dem Kreatürlichen. Erst steht er ihm, verhaftet in den Auffassungen seiner Zeit, als Angehöriger des Priesterstandes entgegen; dann verfällt er ihm bis zur größten Versündigung und wird ihm doch wieder durch den ungewöhnlichsten Eingriff in seine Leiblichkeit entzogen, so daß er zu Lebzeiten schon in gewissem Sinne als ein zum Teil Erstorbener, den Zeiten Entrückter erscheint.

Die grausame Verunstaltung hat ihm nun den Entschluß zur Abkehr von der Welt leicht gemacht; mit ihm bestimmt er auch die jugendliche Heloise zum härtesten Opfer ihres natürlichen Lebens. Im Hochsinn schenkender Liebe bleibt sie mit dem

Gefährten wie einst im Überglück so jetzt im Überleid der Buße auf dem Wege, der durch die Hölle bitterster Glaubensnöte führt. Miteinander, aneinander und füreinander leiden die beiden um ihre Vollendung.

Im Blick auf das Paar, den so wunderlichen wie wunderbaren Gang ihres gemeinsamen Lebens rühren uns über alle Verborgenheiten und Unerklärlichkeiten hinweg die großen Geheimnisse vom Ursprung des Fluches wie der Verheißung an. Daß hier nicht Adam nur ist, sondern Adam *und* Eva, unlösbar beide unter Gericht und Gnade, dies mag am Schicksal von Abaelard und Heloisa, erkannt oder unerkannt, letztlich die Menschen durch Jahrhunderte immer wieder bewegt haben.

Es ist der Arbeit von Brost zu danken, daß sie nicht nur die wissenschaftliche Untersuchung weitergeführt hat, sondern daß es ihr darüber hinaus gelungen ist, uns dieses Geheimnis an ihrem Gegenstand spürbar zu machen.

Ruth Schleiermacher

Abaelard, Die Leidensgeschichte und der Briefwechsel mit Heloisa. Übertragen und herausgegeben von Eberhard Brost. Zweite, erweiterte Auflage. Verlag Lambert Schneider, Heidelberg 1954, 550 S., Ln. 13,60 DM, Ld. 20,– DM.

Kruzifixus

Die große Zeit der deutschen kirchlichen Kunst hat zwei typische Kreuzigungsdarstellungen geprägt, die abgewandelt von der Romanik bis zum Barock wiederkehren. Vom 9. bis 13. Jahrhundert ist es die „ideale" Auffassung; ihre Höhepunkte liegen in der karolingischen und romanischen Kunstperiode. Sie zeigt den Gekreuzigten als Repräsentationsbild, als Herrscher. (Kennzeichen: vier Nägel mit nebeneinanderstehenden Füßen.) Vom 13. Jahrhundert bis in die Zeit des Barock ist es die „reale" Auffassung, der ein intensives Naturstudium zugrundeliegt. Diese Zeit betont in dem als Andachtsbild gemeinten Kruzifixus den Leidenszug des Heilandes. (Kennzeichen: drei Nägel mit übereinandergestellten Füßen; hängender Korpus.) In der Renaissance beginnt die Gestaltungskraft nachzulassen, war zu Verzerrungen und Spielereien führt. Den tiefsten Punkt erreicht das 19. und beginnende 20. Jahrhundert mit seinen pathetisch-leeren Kreuzigungsbildern. Die erste gültige Darstellung unseres Jahrhunderts ist Ernst Barlachs Bronzekruzifix für den Lettneraltar der Marburger Elisabeth-Kirche (1931). Damit war der Weg für eine zeitgemäße Gestaltung dieses zentralen Andachtsbildes freigemacht.

Die bewußt sparsame und nüchterne Ausgestaltung moderner Kirchen macht den Kruzifixus oft zur beherrschenden Mitte des Raumes. Doch eine Zeit wie die gegenwärtige, die das Leiden so leicht vergißt oder flieht, vermag dem Anblick des leidenden und sterbenden Christus kaum standzuhalten. Sie ist versucht, nach Bildern zu greifen, die dieses Geschehen verharmlosen oder vermenschlichen. Und jeder Versuch, aus dem Kruzifixus ein Schmuckzeichen zu machen oder in der Darstellung ins Blasphemisch-Spielerische oder Gefühlsmäßig-Pathetische abzugleiten, führt ins Leere.

In bewußtem Gegensatz zu dieser Auffassung will der Stuttgarter Bildhauer und Erzgießer Jürgen *Weber* dem Betrachter den Leidens- und Opfertod des „für uns gekreuzigten" Herrn vor Augen führen. Sein in diesem Heft wiedergegebener Kruzifixus steht auf dem Altar der Werktagskapelle in der neuerbauten Dreifaltigkeitskirche Hamburg-Hamm. Er ist auf Nahsicht berechnet; sein sehr intimer Charakter entspricht der Bestimmung des Raumes. Das Altarkreuz steht vor einer nach innen und oben gerundeten Nische, in die es sich mit seiner Lebensbaumform harmonisch einfügt. Der Künstler hat das Werk aus Glockenbronze nach dem Wachsausschmelzverfahren gegossen, bei dem die Gußhaut der Plastik erhalten bleibt und die Bronze farbig-lebendig erscheinen läßt. Das Kreuz hat eine blau-grüne Gußhaut, der Korpus ist metallisch-glänzend aufgerieben, in den eingekratzten Tiefen ist ein rötlich-violetter Ton, während das Lendentuch blau-grau getönt ist. Der Korpus, mit dem Kreuz in einem Stück gegossen, berührt dieses nur an den Unterarmen, den Füßen und mit der rechten Schulter; sonst ist er ganz abgehoben. Man hat den Eindruck, er wäre im Zusammenbrechen. Er hängt nicht und steht nicht, sondern vollführt eine gleitende Bewegung von oben nach unten. Auch die kostbar geformte Dornenkrone, die mit ihrem energischen Rhythmus dem nach vorn geneigten Haupt einen hoheitsvollen Ausdruck verleiht, ist in einem Stück gegossen.

Franz Henel

Zwiesprache

Da der Leitartikel von Karl *Epting* den Blick nach Frankreich lenkt, möchten wir hier auf den vor kurzem erschienenen zweiten Band der „Ludwigsburger Beiträge zum Problem der deutsch-französischen Beziehungen" hinweisen *(Deutschland—Frankreich*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1957, 472 S., Ln. 16,80 DM), deren erster Band in Nr. 9/1955 dieser Zeitschrift gewürdigt wurde. Auch der zweite enthält interessante und bedeutende Arbeiten über politische und wirtschaftliche Probleme, über die Revision des deutsch-französischen Geschichtsbildes und über literarische und sprachliche Themen. Wieder haben Autoren der beiden Völker (darunter Carlo Schmid, Robert Schuman, Wilhelm Hausenstein) zusammengewirkt, um gegenseitiges Verständnis zwischen den Völkern zu wecken und Mißverständnisse auszuräumen. Einem Aufsatz von Robert Schuman über „Die Wiedervereinigung in europäischer Sicht" ist die Lesefrucht auf Seite 177 entnommen. Dem Buch ist eine ausführliche Bibliographie des französischen Schrifttums über Deutschland und des deutschen über Frankreich angefügt.

Das Gedicht „Petrus" von Tibor *Tollas* stammt aus dem auf Seite 194 besprochenen Band „Im Frührot", in dem Clemens und Sophie Dorothee Podewils Gedichte ungarischer Freiheitskämpfer in Übersetzungen namhafter deutscher Dichter gesammelt haben (Carl Hanser Verlag, München 1957). Tollas (geb. 1920) ist der älteste der hier vertretenen Dichter. 1956 nach langer Zwangsarbeit und Haft aus dem Gefängnis entlassen, nahm er am Aufstand teil und flüchtete nach dessen Unterdrückung ins Ausland. Sein Gedicht „Petrus" spricht, wie er selbst erläutert, „zu den Millionen Namenloser, die, von den kommunistischen Idealen enttäuscht, erwachten und doch stärker geblieben sind als jene, die nie geirrt hatten. Unerschüttert ist ihr guter Wille und ihre Liebe, so wie sie Petrus beseelt hatte, der sich davonmachte wie die anderen Apostel, als die Gefahr kam. Wenn er seinen Meister auch mit den Lippen verleugnet hat, im Herzen blieb er ihm treu." — In demselben Beitrag, in dem sie die Gedichte der Ungarn würdigt, bespricht Anneliese Dempf auch Horst *Bieneks* „Traumbuch eines Gefangenen" (Carl Hanser Verlag, München 1957), aus dem wir auf Seite 180 eine Probe abdrucken.

Der Kommentar von *Oda Schaefer* ist die für den Druck etwas erweiterte und umgearbeitete Fassung eines Vortrags über „Das Besondere der Frauendichtung", den die Verfasserin bei der vorjährigen Herbsttagung der Deutschen Akademie in Darmstadt gehalten hat. —

In diesen Wochen werden im Osten und Westen unseres Vaterlandes wiederum viele junge Menschen zur Konfirmation gehen. Ihnen ist ein Buch zugedacht, das *Johann Christoph Hampe* im Auftrage des Präsidenten des Deutschen Evangelischen Kirchentages herausgegeben hat: „Dein Tag bricht an" (Kreuz-Verlag, Stuttgart 1955, 384 S., Ln. 12,80 DM). Es enthält Erzählungen, Gedichte, Landschaftsschilderungen, Schriftauslegungen — alles in allem Wegweisung für junge Menschen, die nun ins Leben aufbrechen sollen. Neben Beiträgen von zeitgenössischen deutschen Autoren wie Manfred Hausmann, Willy Kramp, Heinrich Giesen bietet der stattliche Band auch Texte aus vergangenen Jahrhunderten und anderen Völkern. Er ist ein Geschenkbuch, das — nicht zuletzt auch durch die ansprechende Bebilderung — dem jungen Menschen von heute etwas sagen und ihn auf einen guten Weg bringen kann.

Zw./DNF.

Mitarbeiter: Pastor Dr. Helmut Echternach, Hamburg 39, Scheffelstr. 22 / Dr. Karl Epting, Stuttgart W, Gaußstr. 55A / Friedrich Hoffmann, Korntal b. Stuttgart, Ludwigsburger Str. 5 / Dr. Heinrich Huebschmann, Heidelberg, Handschuhsheimer Landstr. 48 / Oda Schaefer, München 8, Hechtseestr. 71 / Studentenpfarrer Johannes Viebig, Erlangen, Friedrichstr. 26